PRAD

1937

VI

PRĄD

MIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM ŻYCIA KULTURALNEGO I SPOŁECZNEGO

TOM 34 CZERWIEC 1937 ROK 24

SPIS RZECZY

Prenumerata roczna w kraju wynosi 12 zł., półroczna 6 zł. dla nauczycieli rocznie 8 zł., dla studentów i kleryków 6 zł. Oddzielny zeszyt zł. 1.00. PKO. miesięcznik „Prąd" nr 4380.

WYDAWNICTWO ZW. POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

LUBLIN - - - - - - - - - UNIWERSYTET

JAN DOBRACZYŃSKI
Lublin.

Bernanos — powieściopisarz.

(Dokończenie).

IV. KSIĄDZ.

Świętość jest powołaniem a święty stanowi straż przednią w walce z szatanem. Kapłaństwo jest także powołaniem, zadaniem zaś stanu duchownego jest walka z szatanem o dusze wiernych. Dlatego też autor przeprowadza w swoich książkach pewien paralelizm między kapłaństwem a świętością. Rozumiemy obecnie dlaczego wszyscy niemal jego bohaterzy są księżmi. Księża są niejako regularną armią, powołaną do walki na każdy czas. W ich szeregach stają jednak i świeccy ludzie, których Łaska wezwała do pracy.

Powołanie jest łaską, a kto więcej łask otrzymał, większe też i zadania ma do wykonania. Stąd więcej wymagać możemy od człowieka bogatszego. Człowiek mierny—niestety, jest zjawiskiem niemal powszechnym. Ale ksiądz mierny jest już złym księdzem. Inna skala łask pociąga za sobą inną skalę wymagań. Ksiądz zły staje się po prostu potworem (Journal d'un curé de campagne).

Poświęciwszy swoją twórczość sylwetkom księży Bernanos przełamał w ten sposób pewien przesąd, który ciążył od dawna na literaturze pięknej. Autorzy unikali na ogół postaci księdza, jeżeli zaś wprowadzali go do powieści to prawie zawsze jako symbol. Był to jakiś niezrozumiały lęk przed zagłębieniem się w psychikę księdza, przed uczłowieczeniem postaci sługi ołtarza. Rozmaite były tego przyczyny. Większość autorów — trzeba to przyznać — usuwała w ogóle sferę przeżyć religijnych ze swych powieści, niemożliwą zaś rzeczą jest przedstawić księdza, pozbawionego tych przeżyć. Ksiądz może być złym księdzem, zmaterializowanym człowiekiem, pozbawionym wiary i zapału, brnącym

w grzechach ale ani przez chwilę nie przestaje być dawcą Słowa Bożego. Słowa Bożego nie można dotykać bezkarnie—musi Ono wywrzeć swój wpływ na całe życie ludzkie, stwarzając w sercu człowieka zbuntowanego przeciwko swemu powołaniu rozpaczliwy dramat. „Człowiek światowy rozumując, oblicza swoje szanse. Lecz jakąż one mają wartość dla nas, którzyśmy raz na zawsze przyjęli przerażającą obecność Bożą w każdej minucie naszego nędznego żywota. Nawet tracąc wiarę—lecz co by mu wówczas zostało, gdyż tracąc ją musiałby się zaprzeć sam siebie — ksiądz nie potrafiłby wywołać jasnego obrazu swoich spraw osobistych tak bezpośredniego — chciałoby się powiedzieć — tak szczerego i naiwnego jak to osiągają współczesne dzieci epoki. Pocóż więc obliczać swoje szanse? Nie walczy się z Bogiem" [1]. Pisarz, dla którego powołanie, tajemny głos Łaski lub piorun woli Bożej są rzeczą nie istniejącą, złudą czy mamidłem chorego umysłu nie będzie w stanie zrozumieć głębin dramatu odrzuconego powołania. Lecz jednocześnie czuje pewien niepokój, gdy zbliża się do tych spraw, więc głuszy go szyderstwem, drwiną i nieszczerym śmiechem. Człowiek niezdolny do pojęcia wzniosłości będzie w niej zawsze widział śmieszność. Dlatego pisze proboszcz z „Journal d'un curé de campagne": „Płacimy drogo, bardzo drogo za nadludzką godność naszego powołania. Śmieszność jest zawsze tak bliska wzniosłości! A świat tak pobłażliwy dla śmieszności, naszej śmieszności nienawidzi instynktownie" [2].

Czym wznioślejsze powołanie, tym człowiek musi więcej poświęcić i tym większego musi dokonać wyzbycia. Świat zaś nie uznaje poświęceń i ofiar. O Swannie, swoim alter ego pisze Proust: „Dość długo żył, aby wiedzieć, że nie istnieją żadne ważne sprawy oprócz przyjemności" (W stronę Swanna). Życie współczesne jest poszukiwaniem za rozkoszą. Lecz rozkosz to tylko złuda, gdyż znaleźć jej na ziemi nie można. Można się tylko oszukiwać strzępkami chwil by potem—w pierwszej chwili ciszy—usłyszeć krok nadchodzącego szatana. Nie jest on panem

---

1 *Journal d'un curé de campagne*, s. 9—10.

2 Tamże, s. 81.

miłosiernym. Każda rzecz, którą ofiarowuje, jest tylko bolesną karykaturą, i szyderstwem z tych co wyciągają do niego ręce.

Inni znów pisarze nie odrzucają zasadniczo dramatu, który się dokonywuje w duszy kapłana lecz — nie chcą go widzieć. Ksiądz musi być na zewnątrz księdzem. Powieść zagarniając z życia cały szereg żywych postaci, chwyta często do swego niewodu także księdza, kształt ludzki, ubrany w śmieszną, czarną szatę. Jego rolą jest być wcieleniem dobra i sprawiedliwości w teatrze życia. Jedyny konflikt, który powieściopisarz zgadza się przyznać swemu bohaterowi, to konflikt między wymogiem bezwzględnego prawa a wolą serca. Lecz dalej nie sięga.

Zdać sobie trzeba z tego sprawę, że rozwiązanie problematu nie należy do rzeczy łatwych. Pisarz, który malować będzie człowieka nie zwracając uwagi na szatę duchowną, w którą ten ostatni jest odziany, łatwo stanie pod zarzutem tendencyjności. Odwrotnie ten, który pozostawi tylko nieprzezroczystą sylwetkę — uznany zostanie za płytkiego obserwatora. Odkąd pod wpływem zdobyczy naukowych powieść współczesna zajmuje się przede wszystkim konfliktami psychologicznymi i z prawdziwą pasją sięga ku podświadomemu i ukrytemu — trudność jeszcze wzrosła. Bohater powieści przestał być symbolem takich czy innych uczuć, którym jest bezwzględnie posłuszny, stał się natomiast siedliskiem sprzeczności, dążeń i zatłumień wykreślających kierunek jego życia linią łamaną, pełną zwrotów i zakrętów. Ksiądz-symbol z dawnej powieści musi ustąpić miejsca księdzu-człowiekowi z powieści współczesnej. Lecz aby zajrzeć w duszę księdza, trzeba przygotować się z góry na to, że przyjdzie tam śledzić tajemny promień Łaski — Łaski niezasłużonej, danej na mocy niezbadanego wyroku Bożego w chwili powołania. Otóż większość pisarzy protestuje: powieść naśladuje życie, zgoda, lecz któż potrafi naśladować drogi Łaski? Tajemnicze misterium wezwania dokonuje się w każdej duszy inaczej i każda dusza inaczej na nie reaguje. A prócz tego, cóż bardziej subtelnego i eterycznego jak właśnie drogi, którymi Łaska zdobywa sobie dostęp do duszy? Naśladować tę subtelność jest zuchwalstwem i taką samą niemożliwością jak chcieć oddać dziecinnymi kred·

kami przepych zachodzącego nad morzem słońca. Pisarz więc musi zrezygnować z tego zadania. Jedyną rzeczą na jaką go stać jest przedstawienie dramatu człowieka, łamanego przez życie.

Bernanos rzuca śmiało wyzwanie takiemu poglądowi. Nie ma człowieka do którego by Łaska nie przemawiała — tylko pisarz musi śladów jej szukać. Wszystko zależy od punktu patrzenia. Gdy na wszystkie konflikty tak bardzo emocjonujące dzisiejszego pisarza i czytelnika patrzyć będziemy sub specie aeternitatis wtedy na pozór niepojęte drogi Łaski okażą się całkiem zrozumiałymi, bo przecież Łaska działa zawsze zgodnie z naturą człowieka.

Inaczej wezwany jest pełen niewyczerpanych sił ks. Donissan, inaczej zupełnie słaby fizycznie i schorowany bohater „Journal d'un curé de campagne". Pierwszy potężny, pełen ognia, uparty, trawiony szaleńczym uczuciem żyć będzie długo i nie wiele razy dozna pomocy niebieskiej, drugi łatwo załamujący się, kruchy i delikatny umiera w młodym wieku, a Łaska znacznie częściej musi wspierać jego słabnącą odwagę. Nie zniósłby na pewno straszliwych smagań łańcuchem, które służą ks. Donissanowi do pokonania ciała, by nie dawało przystępu szatanowi.

Bernanos jest raczej surowy dla księży. Wiele otrzymali— zdaje się mówić—znacznie też więcej, niż inni powinni dać z siebie. Lecz wielu z nich zamiast myśleć o zadaniu, które na nich ciąży, szukają porozumienia z życiem. Taki biskup Espelette z Paumiers. Jemu się wydaje, że potrafi pogodzić modernizm z obowiązkami duchownymi. Albo ks. Cenabre, któremu ambicja każe dążyć do zdobywania sławy, starający się pisać w ten sposób, by nie zaprzeczyć wyraźnie swemu stanowisku, a jednocześnie zyskać poklask świata. To samo proboszcz z Luzarnes, schlebiający ateiście i cynikowi Saint-Marin, a nie umiejący obronić prawd wiary przed jego atakiem.

Ksiądz jest „solą ziemi". Sól ma wprawdzie za zadanie konserwowanie prowiantów, które się nią posypuje, ale sól szczypie i gryzie, gdy dostanie się do otwartej rany. Świat—mówi proboszcz z Torcy — „podobny jest do starego ojca Hioba na jego gnojowisku, Hioba pełnego ran i wrzodów. Na żywej skórze sól

—to piecze. Lecz także zapobiega gniciu" [1]. Zadaniem księży jest zmuszenie ludzi do posłuszeństwa prawom Bożym. To rola trudna i niewdzięczna. Ludzie nienawidząc wszelkiego wysiłku i ofiary nienawidzieć także będą tych, którzy im drogę przez ból i cierpienie będą okazywać. Chory, którego roztwartą ranę zalano jodyną, klnie palący płyn i nie pamięta w danej chwili, że zawdzięczy temu bólowi ocalenie. Ludzkość jest właśnie jak ten człowiek. Lecz zdanie człowieka chorego nic nie obchodzi lekarza wiedzącego, że postępuje właściwie. Ksiądz, którego spotyka nienawiść, nie powinien być bardziej wrażliwy. Nienawiść jest rzeczą nieuchronną. Chodzi tylko o to, aby mimo wszystko, osiągnąć swoje zadanie: zmusić ludzi do posłuchu. Młody ksiądz, idealista wychodzący z seminarium, pragnie miłości swoich parafian. I tu tkwi błąd. Znowu powiada proboszcz z Torcy: „Prawdziwy kapłan nigdy nie jest kochany, zapamiętaj to sobie. I chcesz żebym ci powiedział? Kościół kpi sobie z tego czy jesteście kochani. Muszą was wpierw szanować, słuchać" [2]. Kto się ogląda na miłość innych, nie potrafi się zdobyć na należyty wysiłek: doznaje rozczarowań, które odbierają mu energię i chęć do pracy. Słusznie gdzieś pisze w swoich pamiętnikach generałowa Zamoyska: „Sentyment jest niczym — wola wszystkim". Trzeba mieć świadomość swego powołania i dążyć bezwzględnie do osiągnięcia poleconego zadania. Kapłaństwo nie jest zakonem. „Będziesz zazdrościł — kontynuuje proboszcz z Torcy— siostrzyczce zadowolonej, że idzie rano do swoich zawszonych bachorów, do swych nędzarzy, pijaków i haruje przy nich od rana do wieczora. Z niesprawiedliwości — uważasz — ona sobie kpi!... To nie jej powierzył Pan Słowo Boże. Słowo Boże! Oddaj mi moje Słowo powie Sędzia w ostatnim dniu świata" [3]. Zakonnika może więc nic nie obchodzić nienawiść ludzka. Zamknięty za murami klasztoru cierpi w ciszy za dusze, spala się płomieniem nieznanej często nikomu na ziemi ofiary. To jego

---

[1] Tamże, s. 15.
[2] Tamże, s. 15.
[3] Tamże, s. 63.

powołanie. Lecz kogo Pan postawił w szeregach duchowieństwa świeckiego, które jest, jak powiada ks. Menou-Segrais, „honorem Kościoła” [1] temu nie wolno kryć się w ciszy klasztoru. Wprawdzie „klasztor nie jest miejscem wypoczynku, przytułkiem, ani domem zdrowia” [2], ale nie jest to również miejsce dla ludzi powołanych do tego, aby cierpieć „przez dusze”. Dlatego Chantal odpiera kategorycznie propozycję ojca, aby szła do klasztoru, dlatego ks. z Torcy proboszczowi z powieści „Journala d'un curé de campagne”, a ks. Menou-Segrais ks. Donissanowi tłumaczy, że nie wolno im schodzić z pola walki, na które powołała ich wola Boża.

Przykładem księdza, który wie doskonale, jakie są jego zadania, jest proboszcz z Torcy. Jego energia i siła woli sprawiają, że biedny bohater książki „Journal d'un curé de campagne” szuka u niego rady i pomocy w każdej potrzebie. Nic go nie obchodzi co o nim pomyślą parafianie—unika zaś wszelkich marzeń, poezji czy sentymentalizmu. Tęgi Flamandczyk kryje pod pozorami szorstkości i rubaszności głęboko tkliwe i czułe na niedolę ludzką serce. Należy do typu kapłanów, którzy ugruntowali potęgę ziemską Kościoła—rozumieli bowiem doskonale, że nie wystarczy tylko dobre słowo, aby pchnąć ludzi ku „nadprzyrodzonej awanturze”, ale trzeba im także rozkazu, a nierzadko i szturchańca. Dla niego nie ma na ziemi nic zdrożnego—wszędzie Łaska zdolna jest przeniknąć i wszystko uświęcić. „Naród chrześcijański nie jest narodem świętych niewiniątek. Kościół ma mocne nerwy, grzech go nie przeraża. Patrzy mu prosto w twarz spokojnie, a za przykładem Zbawiciela bierze go na swój rachunek, na swoją odpowiedzialność” [3]. Tylko, że społeczeństwo chrześcijańskie winna cechować radość—radość ducha radość dziecka, które wie doskonale, iż się nim opiekują, a gdy przyjdzie potrzeba, znajdzie schronienie i opiekę w miłosiernych ramionach Bożych. Każda Prawda Boża musi się zrealizować

---

1 *Sous le soleil de Satan*, s. 99.

2 Tamże, s. 99.

3 *Journal d'un curé de campagne*, s. 32.

w życiu, ale trzeba mieć świadomość, że tych rzeczy nie dokonywuje się od razu. Dlatego niewolnictwe istniało w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, a Apostołowie nie walczyli z nim równie bezkompromisowo jak z grzechem. Trzeba odróżniać rzeczy zasadnicze od ważnych, lecz nie zasadniczych. Kapitalizm, niewolnictwo—w niektórych okolicznościach realizują nawet pewne —względnie rzecz biorąc—dobro. Wzbogacony kapitalista, choćby nawet doszedł do swoich bogactw drogą nieuczciwą, czuje się w obowiązku budować szpitale, sanatoria, przytułki, bawi się w filantropa. Niewolnictwo jest rzeczą straszną, urągającą w najwyższym stopniu prawu Bożemu, ale gdy np. w Rzymie często lepiej było być niewolnikiem i znajdować się pod opieką potężnego pana, który wprawdzie zmuszał do pracy, ale jednocześnie karmił i dbał o zdrowie swej własności, w dzisiejszej dobie wolnego najmu pracy potężny fabrykant może dokonywać najokropniejszych nadużyć ze szkodą dla zdrowia, a nawet i życia robotnika pewny, że zawsze znajdzie na miejsce usuniętego innego, gotowego się zgodzić na najgorsze warunki. Gdy pojawia się wyzysk człowieka przez człowieka, każda forma musi być odrzucona. W rzeczach zasadniczych ksiądz nie może znać kompromisu.

Znacznie za to skłonniejszą do kompromisu postacią jest dziekan z Blangermont. On także rozumie konieczność ziemskiej siły Kościoła, lecz wie, że nie osiągnie się tego bez licznych koncesyj. W momencie ciężkim trzeba oprzeć się na każdym, kto tylko ofiarowuje pomoc, nie kręcąc zbytnio nosem i nie oceniając go zbyt uważnie. Ludzie mają swoje słabości, ale gdy zbyt wyraźnie te słabości wytykać będziemy palcem, zniechęcą się i odejdą. Do tego dopuścić nie można. Gdy robotnik opanowany jest przez komunizm, warstwy średnie zbliżają się i szukają pomocy w łączności z Kościołem. Czy ma im jej odmówić?

Bez wątpienia o ile sympatyczny jest dla nas proboszcz z Torcy, o tyle niesympatyczny dziekan z Blangermont. Bernanos, który w książce „La grande peur des bien-pensants” dał wyraz swojej niechęci do wszelakich kompromisów, wyraża tutaj swoją opinię. Trudno jej nie podzielać. Lecz z drugiej strony

sprawa nie jest taka prosta. Od czasu pamiętnych „Les Provinciales” Pascala zawsze istnieje ten nierozwiązalny na pozór problemat, zawarty w maksymie wszystko albo nic”. Zamknąć Kościół i wpuszczać do niego tylko godnych wpuszczenia, czy też wpuścić wszystkich, którzy tego się domagają, ryzykując, że wśród owiec i baranów przekradną się i kozły? Na to sam Bernanos daje odpowiedź, wkładając ją w usta proboszcza z Torcy. „Zakonnicy są zakonnikami—rzekł—lecz ja nie jestem zakonnikiem, ani też przełożonym zakonu. Mam swoją trzodę, prawdziwą trzodę, składającą się z bydląt — powiedz sam, czy mogę wytańcowywać ze swoją trzodą przed Arką? Do czego by to było podobne? Moje bydło nie jest ani bardzo złe, ani bardzo dobre—zwykłe woły i osły — zwierzęta do zaprzęgu i do pługa. Mam także nieco kozłów. Cóż mam robić ze swymi kozłami? Ani ich nie sprzedam, ani pozabijam. Opat zawsze może polecić bratu furtianowi, aby zamknął furtę: jednym ruchem dłoni pozbywa się kozłów. Ja tego zrobić nie mogę; muszę nieustannie czuwać nad całym stadem—nawet nad kozłami. Pan zaś nie patrzy czy to są kozły czy owce, chce aby każda sztuka była Mu zwrócona w należytym stanie” [1]. Kozły nie przestaną być kozłami, ale trzeba nad nimi pracować; zawsze znajdziemy w kątach Kościoła jakieś brudy, to jednak nas nie upoważnia do usunięcia sprzed ołtarza wszystkich. Praca nieustanna, tu tkwi cały sens. „Róbcie porządek przez cały dzień—mówi ksiądz z Torcy. Róbcie porządek myśląc o tym, że nieporządek przemoże go nazajutrz, gdyż tak jest właśnie w porządku rzeczy, że noc obraca w niwecz dzienną pracę, a noc należy do diabła“ [2].

Tylko znów spotykamy nową trudność: ksiądz, który chce iść po tej linii, musi zachować całkowitą niezależność, a całkowita niezależność jest rzeczą niemożliwą w czarnej armii kapłańskiej. Ksiądz pracujący w terenie, winien się liczyć z tym, że jego posunięcia będą często zupełnie niezrozumiałe dla zwierzchników, stojących daleko od terenu, poznających sprawy tylko

---

1 *Journal d'un curé de campagne*, s. 21.

2 Tamże, s. 15—16.

z listów i raportów. Być może zyska opinię ksiądz zbyt samowolnego, jak ks. Menou-Segrais, Chevance, proboszcz z Torcy— nie mówię już o księdzu Donissanie i świętym z książki „Journal d'un curé de campagne". Winien to przyjąć z pokorą—trudno nie zauważyć, że tej pokory często brak, szczególnie drugoplanowym postaciom księżym z powieści Bernanosa.

Odpowiednikiem księdza, skłonnego do wszelkich kompromisów w stosunkach codziennego życia parafialnego jest ksiądz-filozof, ksiądz-autor, zdobywający sobie sławę i uznanie w gronie ludzi, uważających, że są elitą umysłową kraju i że to oni decydują o wszystkich zjawiskach kulturalnych. Dążeniem takiego księdza jest znalezienie wspólnego języka z tymi ludźmi — łatwo więc stwierdzić z ilu rzeczy musi zrezygnować i ile rzeczy przemilczeć. Do tej kategorii ludzi należy przede wszystkim biskup Espelette i ks. Cénabre. Grzechem ich obu jest szalona ambicja, która im każe włożyć na twarz maskę hipokryzji. Biskup z Paumiers prawdopodobnie nigdy nie spostrzeże swego kłamstwa: zbyt silnie wsiąkł w szeregi nieciekawych indywiduów, tworzących t.zw. „katolicką literaturę". Z jakąż godnością rozdziela spierających się towarzyszów! Za wszelką cenę pokój—to zdaje się być jego hasłem. Ale twórczość Cénabre'a zdradza — wbrew jego woli—jakieś niepokojące akcenty, ukazujące jakby zranioną dumę i brak wiary w siebie. To zupełnie proste: ten światowy ksiądz, poświęciwszy swoją twórczość świętości, maluje ją w ten sposób, jakby miłosierdzie nie istniało. I dlatego w ich nierzeczywistych, nieprawdziwych obliczach odnajduje zawsze siebie. „To co brakło jego świętym—brakło w rzeczywistości jemu samemu" [1].

Ten dziwny fałsz ma swoje głębsze podłoże: „życie księdza Cénabre ma swój klucz — jest nim całkowita hipokryzja" [2]. Mały wieśniak, pełen dumy i ambicji, odgrywa komedię powołania. Już w seminarium mówi o nim jeden z przełożonych: „Mam wrażenie, że nie ma w nim miłości. On nawet nie kocha siebie samego..." [3]. Stał się klerykiem zdolnym, chętnym, któremu nic

[1] *L'imposture*, s. 31.
[2] Tamże, s. 75.
[3] Tamże, s. 76.

zarzucić nie było można, lecz jego serce raz się zamknąwszy nie miało się już nigdy otworzyć. Są ludzie, którzy potrafią żyć w kłamstwie, lecz on „nie kłamie połowicznie i nigdy nie kłamał połowicznie" [1]. Kłamie z całą świadomością, kłamie tak samo jak bohaterka „La crime", która powiada o sobie: „ukochałam kłamstwo, ono zaś odpłaciło mi hojnie za to uczucie" [2], nienawidzi obowiązków zawodu, który sobie dobrowolnie obrał. Musi przyjść jednak chwila, w której łaska targnie sercem oszusta. Jest to moment, którego z trwogą oczekiwał szatan skryty w sercu Cénabre'a: teraz albo nigdy. Cénabre wyznaje straszną prawdę Chevance'owi. Cóż stąd, że potem zmaltretował biednego „spowiednika kucharek" i wyrzucił go za drzwi? To wyznanie zburzyło spokój kłamstwa, który go oplatał. Będzie żyć obecnie oczekiwaniem i niepokojem, by wreszcie skruszyć się wobec ofiary Chantal.

Ksiądz Chevance, dawny proboszcz z Costerel, skąd musiał odejść po dokonaniu egzorcyzmu nad szaloną dziewczyną, jest niewątpliwie odmianą opracowanej poprzednio postaci księdza Donissana, w wydaniu starszym. Cechuje go ta sama prostota ducha i bezpośredniość podejścia do wszystkich zdarzeń. Nie filozofuje ani rozumuje — i to go chroni od wielu błędów — ale całkowicie naturalnie przyjmuje wszystkie zjawiska, nie zamykając oczu na ich stronę nadprzyrodzoną. Właściwie jeszcze jedną cechą świętych bohaterów Bernanosa jest to, że widzą w każdym zdarzeniu, nawet najbardziej nieważnym, piętno nadprzyrodzoności. Jest w nim także niepojęta wprost ufność i wiara gdy poleca Chantal—jako spowiednik—aby oczekiwała na Głos, który ją wezwie i aby zawsze strzegła radości ducha. Od chwili gdy usłyszał wyznanie Cénabre'a, tragedia tego księdza stała się jego tragedią. Stanie się ona zmorą jego ostatnich chwil życia i dopiero przyjmując z rąk Chantal jej radość, ofiarowaną mu pochopnie, znajdzie ukojenie.

---

[1] Tamże, s. 77.

[2] *La crime*, s. 247.

Bernanos zdaje sobie sprawę, że jego święci bohaterowie, pozbawieni oparcia, straciliby zupełnie kontakt z życiem. Zbytnia prostota Donissana, Chevancea czy bohatera „Journal d'un curè de campagne" zanim stanie się podwaliną ich świętości, może im poważnie zaszkodzić. Dlatego wprowadza niejako pomocnicze sylwetki ks. Menou-Segrais, czy proboszcza z Torcy, w rozmowie z którymi kształtuje się dopiero duch powołanych. Autor zresztą uświadamia sobie doskonale, jak niewdzięczną i trudną jest praca księdza. Postawiony samotnie na wielkiej parafii, obarczony ciężkimi zadaniami, musi naprawdę dużo dawać z siebie, aby im wszystkim wydołać. Praca księdza jest pracą nauczyciela i wychowawcy, lecz gdy w szkole nauczyciel ma zawsze obok siebie zwierzchników, którzy go kontrolują, poprawiają i służą radami, a liczba uczniów jest ograniczona szczupłością klasy, o tyle ksiądz daleko musi szukać rady i oparcia, zaś liczba parafian nie stoi prawie nigdy w należytym stosunku do jego sił. Ze współczuciem patrzymy na proboszcza z „Journal d'un curé de campagne", jak na rowerze objeżdża swoje parafie, by nad wszystkimi czuwać i wszędzie dawać to, o czym jego zbuntowani parafianie nawet nie chcą słyszeć.

Księża u Bernanosa pochodzą wszyscy z rodzin chłopskich. Ksiądz Donissan już samym swoim wyglądem pracownika fizycznego: wielką, kanciastą figurą, o dużych, czerwonych dłoniach, zdradza przynależność do wsi. O przeintelektualizowanym księdzu Cénabre pisze sam autor, że pochodzi ze wsi. Proboszcz z Torcy jest dzieckiem bogatych chłopów flandryjskich, a biedny ksiądz z „Journal d'un curé de campagne"—drobnych wiejskich wyrobników. O tych wieśniakach, z których szeregów wyszli święci, nie ma Bernanos zbyt dobrego wyobrażenia. Skąpi, chciwi, uparci aż do grzechu, obojętni na niedolę drugich, zaciekli w gniewie. Cóż za galeria typów szczególnie w „Journal d'un curé de campagne" (książka ta jest najwięcej powieścią—inne można by raczej nazwać studiami dusz). Pani Dumouchel, sklepikarze Pamyre, usługująca Pegriot, Sulpicjusz Mitonnet, ogrodnik Klodwig, Malorthy, Rebattut. Nawet dzieci noszą w sobie zadatki dziedzictwa tych grzechów, uwidoczniających się w przedwczes-

nej, nadmiernie wybujałej zmysłowości, typy charakterystyczne: Serafita Dumouchel i Germaine Malorthy. Z drugiej zaś strony dwór—czy to będzie markiz de Cadignan czy księstwo z powieści „Journal d'un curé de campagne"—jest siedliskiem zgnilizny, grzechu ukrytego, zasłaniającego się pozorami cnoty i hipokryzją. Przerażający rzeczywiście obraz społeczeństwa francuskiego, rozbitego na zdegenerowaną szlachtę, zmaterializowane chłopstwo i skomunizowany plebs miejski. Trudno się więc dziwić ciężkiemu położeniu kleru francuskiego. Gdy czytałem o tym, jak proboszcz z powieści „Journal d'un curé de campagne" odprawiał codzienną Mszę św. w pustym zupełnie kościele, przypominałem sobie, nie bez pewnej dumy, małe parafie u nas w Polsce, liczące nieraz po 100—200 dusz, zagubionych w morzu innowierców, gdzie jednak nigdy nie zabraknie na codziennej Mszy św. bodaj paru osób.

Nie lepiej wyglądają warstwy inteligencji i to często inteligencji, uważającej się za katolicką. Wszyscy niemal ci ludzie są w książkach Bernanosa narkomanami. Prokurator z „La crime"—morfinista i rozpustnik, Guèrou z „L'imposture"—zboczeniec, deputowany dr Gallet z „Sous le soleil de Satan" uwodziciel, wnuczka pani Beauchamps i jej przyjaciółka z powieści „La crime", wychowanice klasztorów—lesbijki. Rzeczywiście galeria postaci przerażających, stanowiących jakby symbol upadku społeczeństwa.

Ksiądz nie jest postacią oderwaną od społeczeństwa. Wyszedł z niego i z nim żyje. Trudno się dziwić pisarzowi, który widząc w ten sposób swoich najbliższych—a wierzę, że nie myli się w swym osądzie — doszedł do przekonania, że ksiądz, prawdziwy ksiądz, sługa ołtarza musi być oderwany całkowicie od tego życia, musi być jego zaprzeczeniem, musi mu ulec lub zwyciężyć—zwycięstwem śmierci.

Trudności księdza nie wyczerpują się na tym. Pozostają jeszcze przedstawiciele władz z góry nastawieni wrogo i niechętnie. Ze słów zamienianych między księżmi czuje się, jak bardzo wytrąceni zostali poza nawias życia. Naturalnie nie wszyscy. Jednostki jak proboszcz z Luzarnes, biskup Espelette, ks. Cénabre,

dziekan z Blangermont mają zawsze możność wyjścia z koła nienawiści kosztem pewnych koncesyj ideowych.

Znienawidzeni przez ludność wiejską i miejską, przez elitę kulturalną i przez przedstawicieli władz, księża francuscy muszą się skupić, przeciwstawiając wewnętrzną zwartość atakom z zewnątrz. Żyją przystosowując się do marnej egzystencji materialnej, do pracy na nadmiernie wielkich parafiach, otaczając opieką sypiące się w gruz i porastające mchem kościoły, wywalczając z trudem u dzieci obietnicami i podaıkami zgodę na przychodzenie na lekcje katechizmu i starając się iść z duchem czasu, interesując się zainteresowaniami swoich parafian.

A jednak mimo tak ciężkich warunków, sama sutanna księdza stanowi dostateczną gwarancję uczciwości. Z księdza się szydzi, księdzu się wyrzuca głupotę, lecz—mimo wszystko--nie ma sposobu na złamanie przesądu, który widzi w istocie poświęconej czemuś niewidzialnemu, nieznanemu i która dla tego nieznanego i niewidzialnego poświęca całe życie, coś więcej niż jedną z figurynek ludzkich kruchych, wiotkich, łamliwych. Wystarczy skryć się za czarny kształt sutanny, aby stworzyć fikcję innego życia. Ten właśnie pczór wykorzystuje córka panny Luizy morderczyni z Mégère—udająca proboszcza ks. Dufy.

I to jest rzecz pocieszająca — jedyna rzecz pocieszająca w tragicznym obrazie społeczeństwa francuskiego, który nam ukazuje Bernanos. Tylko wśród księży można znaleźć ducha dawnego chrześcijaństwa; wśród księży i wśród—żołnierzy. Doskonała rozmowa bohatera „Journal d'un curé de campagne" z Olivierem Treville-Sommerange porusza problemat—znany już Psichari'emu i Peguy'owi — odrodzenia narodu przez religię i przez armię.

V. CECHY TWÓRCZOŚCI. WPŁYWY.

Powiedziałem powyżej, że powieści Bernanosa mają charakter studium dusz. Fabuła odgrywa w nich znacznie mniejszą rolę niż u innego pisarza. Lecz ten nawet mało znaczący szkielet fabuły odznacza się niesłychaną rozmaitością nastrojów i reprezentuje rozmaite typy powieści.

Dramat w powieści Bernanosa jest dramatem całkowicie kameralnym. Autor nie wprowadza do niego zbyt wielu efektów ruchu, nie operuje zmianą miejsc czy też egzotyką dalekich krain. Jeżeli nawet zatrzymuje się nad przyrodą, patrzy na nią zawsze przez pryzmat spojrzenia swego bohatera. Stąd przyroda u Bernanosa przeładowana jest wilgocią, ciężkimi, dusznymi oparami, które wyciskają pot na twarze ludzkie; symbolizują ją chmury wiszące nisko nad linią lasu, czy też martwa woda, śpiąca tajemniczo pod pokryciem szuwaru i rzęsy, deszcz zacinający monotonnie w szyby lub wreszcie grząskie, miękkie i tłuste błoto, stanowiące po prostu element nieodłączny scenerii pisarza. Tak pojęta przyroda z łatwością przyjmuje obecność szatana — jest on wśród przeraźliwie smutnych bagien i moczarów lepiej pojęty niż w słoneczny czas wiosenny, wśród młodej zieloności i kwiatów. Przyroda u Bernanosa stanowi wraz z swoją masą ludzi jedno i to samo: tło, którego kontrastem jest święty. Nie jesteśmy — zdaje się mówić pisarz — ani biali ani czarni ale szarzy. I ta szarość, skrywająca wewnętrzną zgniliznę — bo prawdziwa zgnilizna zgodnie z tezą pisarza, nie tkwi nigdy w duszach wielkich buntowników, ale właśnie w tych, którzy szukają kompromisu — okrywa swoim pancerzem zarówno ludzi jak ich domy, pola, łąki. Będzie to więc czarna głębia, pokryta łudzącym wzrok kożuchem zieloności, albo pień na pozór jeszcze silny i zdolny, ale wewnątrz stoczony robactwem, zamieniony w miękkie, rozłażące się w palcach próchno, „które palec przebija bez wysiłku” [1]. Taki obraz wisząc przed oczami świętych, napełnia ich serca smutkiem.

Ten pesymizm pisarza nie ma w sobie cech ujemnych. Bernanos widzi wokół siebie tłum dusz odchodzących od drogi Prawdy i ten bolesny obraz przenosi na otaczającą go naturę, symbolizując cierpienia ludzi w postaci drzew, chmur czy stawów. Charakterystykę duszy dra Delbende uzupełniają płonący na kominku stos suchych łodyg winorośli i wielki, łagodny pies patrzący z miłością w oczy swemu panu. Nagi, pozbawiony figurki cierpiącego Chrystusa krzyż w mieszkaniu ks. Cénabre mówi nam

[1] *Journal d'un curé de çampagne*, s. 153.

wiele o jego wewnętrznym dramacie, podobnie jak prosty, ordynarny obrazek Dzieciątka Jezus i figurka Joanny d'Arc w sypialni proboszcza z Torcy.

Cechą charakterystyczną powieści Bernanosa jest ich tajemniczość—chwilami wprost sensacyjność. „Zbrodnia jest powieścią kryminalistyczno-sensacyjną w stylu powieści Doyle'a, a jednak poza kanwą samej treści ukrywa się jeszcze jedno spojrzenie na pasjonujący pisarza problemat: świętości i odejścia. Szatan dąży do sprowokowania kłamstwa pełnego, całkowitego. I w tym się zawiera jego słabość, bo kłamstwo całkowite spala się bezpłodnie w tragicznym wybuchu rozpaczy.

W „La crime" mamy zagadkowe morderstwo dwu osób. Początkowo gotowi jesteśmy mniemać, że ten dziwny człowiek znaleziony w lesie bez butów i wierzchniego ubrania, jest właśnie sprawcą śmierci pani Beauchamps. Potem—w miarę jak śledzimy oblicze umierającego — jedno z tych oblicz, które, mimo że nie objawiają się ani jednym słowem zdradzają swoją przynależność do świata świętych Bernanosa dochodzimy—wraz z prokuratorem do wniosku—iż nie tu należy szukać sprawcy mordu. Lecz mamy już podstawę, na której możemy oprzeć nasze dalsze poszukiwanie: poległ święty, musiał więc gdzieś w pobliżu zmaterializować się szatan. Święci są białymi ciałkami krwi, które własnymi ciałami budują szaniec przed wdzierającą się do organizmu truciznę. I odtąd poszukujemy sprawcy morderstwa gdzie indziej. Znajdziemy go skrywającego się pod tarczą ochronną sutanny, bezpiecznego, a przecież zwyciężonego, oddalającego się w ręce pana, któremu służy, z gestem rozpaczy jak człowiek strwożony przepaścią sam się w nią rzuca, nie mogąc znieść jej widoku.

Nie tylko zresztą w „Zbrodni" zdradza się Bernanos ze swoim talentem malarza tajemnic. Niedomówienie, niedopowiedzenia specjalnie interesują pisarza. Gdy stary proboszcz z Lumbres staje u łoża zmarłego dziecka, nie wiemy czy udało mu się zwyciężyć przeciwnika, którego moc prawdziwą dopiero teraz odczuwa. Pełnymi tajemnic są powieści „L'imposture" i „La joie". Szczególnie ta druga. Podczas gdy czytelnik zepchnięty jest na

fałszywy ślad, widząc w postaci szofera Fiedora przeciwstawienie świętości Chantal, rzeczywisty wróg, skryty w ponurej postaci Cénabre'a działa.

Trzeba sobie uświadomić, że tajemniczość powieści Bernanosa skrywa tylko zewnętrzną istotę czynów, chęci czy pragnień. Chwytając się nawet tematu sensacyjno-kryminalnego, pisarz ani przez chwilę nie przestaje widzieć—tego co jest treścią zagadnienia, gdy się na nie patrzy okiem katolika. Katolicyzm Bernanosa jest katolicyzmem integralnym, przepaja wszystkie dziedziny życia, w każdą z nich się wciska. Od każdej domaga się podporządkowania naczelnej idei: walki świętego z szatanem.

Przy całym swoim „nastawieniu" na zagadnienia świata wewnętrznego Bernanos nie traci z oczu — zawsze patrząc na nie jako na fakty, mające swoje uzasadnienie w świecie zjawisk nadprzyrodzonych—konfliktów życia społecznego. Szczególnie interesuje go kwestia ubóstwa i nędzy. Powiada pisarz: ubóstwo jest stanem przykrym bez wątpienia, ale możliwym do zniesienia, reszta natomiast jest stanem, w którym moralność jest zagrożona —stanem przedłużonej agonii, nie dającym się znieść bez utraty wiary. Ubóstwo istnieje—jest to fakt rzeczywisty i niezaprzeczony. Społeczeństwa przedchrześcijańskie nim pogardzały. Gdy chrystianizm zdobywał świat, cóż było prostszego jak powiedzieć: usuniemy ubóstwo, walka ubóstwu! Lecz tu leży sens idei społecznej chrystianizmu, będący jednocześnie dramatem tych, którzy powołani są, aby uczyć Prawdy Bożej—ubóstwo nie jest potępione. Przeciwnie, wyniesione jest niejako na ołtarze. Nie wolno nim gardzić. W ten sposób podcięte są korzenie niewolnictwa, lecz ileż trudów czeka kapłana, który musi wytłumaczyć ubogim, że nie powinni pragnąć bogactwa, bo ich stan jest właśnie stanem błogosławionym. Na ubóstwie wspierają się wiązania budowli chrześcijaństwa. Gdyby je usunąć rusztowanie runęłoby w dół. I dla tego przy osobie ubogiego czuwa szatan, czekając kiedy będzie mu mógł podać dłoń pomocną. Szatan mu ofiarowuje uwolnienie „poszukuje ubogiego, woła go po wszystkich drogach ziemi. A biedny wciąż jest na tym samym miejscu, na samym cyplu zawrotnego szczytu przed obliczem władcy otchłani, powta-

zającego mu nieznużenie od 20 wieków głosem anioła, głosem rwyniosłym, swoim nadzwyczajnym głosem: wszystko to będzie twoje gdy upadłszy oddasz mi pokłon" [1].

Inaczej jest z nędzą. Ten przerażający stan jest obrazem grzechów społeczeństwa aczkolwiek społeczeństwa dzisiejsze uważają się za powołane do niesienia pomocy. „Cóż chcesz — powiada ksiądz z Torcy — państwo zaczyna nadrabiać miną. Pucuje dzieciaki, opiekuje się kalekami, pierze brudy, gotuje tanie zupki dla żebraków, szoruje spluwaczki dla paralityków lecz ciągle patrzy na zegar i pyta się siebie czy pozostawią mu czas na zajęcie się własnymi sprawami" [2]. Kto wie, gdzie znajdzie się prawdziwa nędza? „A jednak myślę, że taka nędza, nędza która zapomniała wszystkiego aż do swego imienia nie szuka już, nie rozumuje, byle gdzie kładzie swoją dziką głowę i być może obudzi się pewnego dnia na Ramieniu Chrystusa".

Mówiąc o pisarzu tej miary co Bernanos nie sposób jest zamilczeć o wpływach, którym jego twórczość podlega. Nawet najbardziej oryginalny pisarz nie jest nigdy całkowicie odosobniony ale zbiega się w jego osobie rezultat pracy niezliczonych pokoleń pisarskich składający się na literaturę danego narodu. Bez wątpienia nie ma chyba narodu mogącego się poszczycić równie wspaniałą kartą z dziejów kultury jak naród francuski: Villon, Ronsard, Corneille, Racine, Molière, Pascal, Chateaubriand, Bossuet, Rimbaud, Hello, Verlaine, Pégny, Claudel i tylu innych, których trudno jest wprost wyliczyć w jednym zdaniu a którzy stanowią jakby słupy w łańcuchu historii literatury. Każdy z nich wkładał swoją perełkę do ogólnego skarbca myśli a ten wkład odnajdziemy potem u następnych, spotęgowany siłą ich osobistego geniuszu.

Cechą geniuszu jest nie tylko móc ale i chcieć. Talent — snuje nić swoich rozumowań Hello — szybko osiąga wynik i jest z niego zadowolony, lecz geniusz to człowiek, który przeczuwa prawdziwe piękno i do niego chce upodobnić swoje dzieło. Myśl

---

1 *Journal d'un curé de compagne*, s. 101.

2 Tamże, s. 57.

jednak „łamie się w słowach“ pozostawiając smak zawodu. Geniusz nigdy nie osiąga tego co chce osiągnąć pozostawiając dzieło w pewnym sensie „nieukończonym”. Lecz właśnie ta „niepełność” dzieł geniuszu użyźnia najwięcej teren pracy, na którym tworzył, pobudzając nowe siły do zmierzenia się z tematem a ten wprawdzie nigdy nie będzie wyczerpany lecz do końca pobudzać będzie ludzkość do nowych prób, kształtując heroiczną kartę dziejów kultury narodu. Znakomita — bez wątpienia - twórczość Zoli, Stendhela czy Proust'a umarła bezpłodnie jak sztucznie wychodowany kwiat, nie pozostawiając po sobie owocu. Trochę naśladownictw — coraz słabszych — i koniec. Dzieła prawie nieznanego Ernesta Hello w z górą pół wieku po jego śmierci, odzywają w książkach współczesnych francuskich pisarzy katolickich. Verlaine nie porwał sobie współczesnych lecz znalazł kontynuatora swej myśli w Pawle Claudel'u, największym może fenomenie poetyckim dzisiejszej doby. Bluźnierstwa Artura Rimbaud nie obudziły żadnych ech lecz jego śmierć i tęsknoty za Bogiem, którego się wyparł, sprawiły, że jego życie stało się tematem niezliczonych wprost opracowań: Claudel'a, Mauriac'a, Daniel-Ropsa. Tylko myśl sięgająca ku niepoznawalnemu zapładnia nowe wysiłki, wykuwa łańcuch dzieł, tworząc dorobek ogólnoludzki, niezniszczalny, zawsze żywy i zawsze pełen dynamiki.

Mówiąc o wpływach wywieranych na współczesną literaturę francuską nie sposób jest nie wspomnieć o Pascalu. Genialny samotnik z Port-Royal przeorał pługiem swej myśli całą umysłowość francuską, wyciskając na niej swoje charakterystyczne piętno. Wpływ ten nie zawsze bywa dodatni, o czym miałem możność wspomnieć kilkakrotnie, omawiając twórczość F. Mauriaka. Jest rzeczą ciekawą, że wpływ Pascala prawie nie dotknął twórczości Bernanosa. Charakterystycznym rysem Pascala jest obcość natury ludzkiej prawu Bożemu, a tym samym dramat rozbieżności dążeń człowieka i wymogów religii. Otóż tego dramatu nie ma w powieściach Bernanosa. Ludzkość cała jest skąpana w Łasce, która w każdej, najnędzniejszej nawet duszy ludzkiej, zachowuje sobie prawo ostatecznego głosu. Można walczyć z Bogiem, można bluźnić lecz póki się świadomie nie zaprze-

czyło miłości Bożej, póty forteca ducha nie jest jeszcze zdobyt przez nieprzyjaciela, póty Łaska—wybawicielka może zjawić się znowu z niespodziewanym sukursem. Istnieje wprawdzie potworność—niepojęty umysłem ludzkim świat potworów, którego celu istnienia trudno dociec. Np. Judasz — czyż to jest możliwe — rozmyśla proboszcz z powieści „Journal d'un curé de campagne", żeby należał do tego samego świata o którym powiedział Jezus, modląc się w noc ujęcia „nie za światem proszę..."? Lecz pisarz skłania głowę z pokorą przed rzeczą, której nie rozumie.

Za to znać tutaj delikatne ślady arcydzieła Goethego. Wprawdzie Mefistofeles ma zbyt wiele rozbawienia w swej postaci diabelskiej, a nie jest to jak u Bernanosa sam ekstrakt myśli, woli i inteligencji, lecz drogi działania szatana u obu pisarzy mają pewne podobieństwo. Szatan wykonuje bezwiednie wolę Boga; człowieka zna doskonale; uderza zawsze na stanowiska najbardziej obronne ufając, że słabe pozycje i tak mu się poddadzą same, dlatego też pcha cnotliwą Małgorzatę w ramiona Fausta i kręci się z rozpaczliwą pilnością wokół Chantal de Clergerie. Wie, że jest postacią przykuwającą ciekawość ludzką i w tym się zawiera jego ostatni atut. Lęka się litości; w swych dążeniach naśladuje zawsze Boga, lecz nie umiejąc tego robić odgrywa tylko płaską komedię. Grzech do którego namówił człowieka staje się zawsze dramatem wewnętrznym.

Ogromnie wielki wpływ—być może zupełnie nieświadomy—wywarła na pisarzu twórczość Ernesta Hello. Koncepcja mierności, która dopiero u tego—jakże dzisiaj zapomnianego i nieznanego pisarza znalazła pełne ujęcie, stanowi temat interesujący specjalnie Bernanosa. I pisarz mimo całego pesymizmu i tragicznego wprost wejrzenia na francuską rzeczywistość nie zapomina o tym co powiedział Hello: „Niezadługo na polu walki dwa tylko pozostaną obozy: Prawdy i błędu, tak i nie, katolicyzm i ateizm. Bój dobra i zła w miarę posuwających się wieków coraz straszniejszym się staje. Prawdy się skupiają, skupiają się błędy i wszystko dąży do syntezy" (Filozofia i ateizm).

Nawiasem mówiąc warto zaznaczyć, że ten prąd odrodzenia ducha przez walkę—oczyszczający prąd nowej krucjaty—brzmi

także dość mocno w pamiętniku ostatniej mistyczki św. Teresy Martin. Niewątpliwie stamtąd musiał go również zaczerpnąć pisarz, bo postać Chantal de Clergerie ma w sobie dużo cech wspólnych z autobiograficzną sylwetką małej Karmelitanki. Pisma mistyków św. Teresy d'Avila i św. Jana od Krzyża także musiały dać wiele Bernanosowi materiału dla odtworzenia tak bardzo skomplikowanej psychologii świętego.

Krok dalej: swoista idea mesjanistyczna francuska — gesta Dei per Francos—obudzenie ducha rycerstwa, idea której wyraz dały „Cahiers" syna ubogiej wyplataczki mebli Karola Péguy i pełne afrykańskiego żaru książki, wnuka wielkiego Rénana, Ernesta Psichari. Obaj przypieczętowali swoje idee na polu walki—jeden pod Rossignol drugi pod Villeroy stając się w ten sposób patronami ruchu, dążącego do odrodzenia ducha Francji.

Psichari'ego, nie bez pewnego podobieństwa, szkicuje Bernanos w „Journal d'un curé de campagne" w postaci Oliviera Treville-Sommerange. Jakże bliskie są słowa autora „Des voix qui crient dans le Désert": „Naszą rolą jest strzec pewnych podstaw moralnych takimi jakimi je otrzymaliśmy. Armia i Kościół nigdy się nie kończą. To jest nasza siła i to jest Jego siła. Mamy taką samą siłę. Wykuci jesteśmy ze szlachetnego kruszcu" (Appel des armes), ze słowami bernanosowego bohatera: „Poza chrześcijaństwem nie ma na zachodzie miejsca ani dla ojczyzny ani dla żołnierza" [1].

Jeżeli chodzi o Péguy to przesiąknięta do głębi ideą Joanny d'Arc twórczość autora „La Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc" tym większy musiała wywrzeć wpływ na pisarzu, którego żona Joanna Thalbot d'Arc, wywodzi się z tego samego rodu, z jakiego wyszła Dziewica Orleańska i który sam jest autorem książki o wieśniaczce z Domrémy p.t. „Jeanne relapse et sainte".

Także idee Péguy o nędzy i ubóstwie znajdują swój wyraźny oddźwięk w „Journal d'un curé de campagne".

Lecz czytając powieści Bernanosa specjalnie zwraca uwagę przeogromny wpływ, jaki wywarło na pisarzu rozczytywanie się

[1] *Journal d'un curé de campagne*, s. 255.

w Piśmie św. W udzielonym kiedyś wywiadzie Bernanos przyznał się, że cztery Ewangelie są dla niego stałą lekturą. Zresztą nie potrzebuje się do tego przyznawać: wczytując się w strony jego książek raz po raz natykamy się jeżeli już nie na cytaty to na liczne transpozycje i parafrazy wersetów ewangelicznych. Może to będzie zbyt śmiałym wnioskiem, ale życie jego świętych bohaterów ma jakby tą samą linię rozwoju co i cudowne życie Chrystusa na ziemi. Naprzód życie w ukryciu — akcentuje je szczególnie w życiu Chantal de Clergerie — życie, które charakteryzuje spokojne wyczekiwanie. Potem wystąpienie—zwłaszcza silnie zaznaczone w historii ks. Donissana. Pokusy, zarzuty, ataki, niezrozumienie i niewiara—wszystko to spotyka świętych. A wreszcie załamanie—ostatnia przed śmiercią pokusa—którą spotyka święty na drodze i którą musi odtrącić. Jest to moment analogiczny do tragicznej męki w Ogrójcu, wyrażający się pełną zwątpienia agonią Chevance'a, przedśmiertnym dramatem Chantal, trwogą proboszcza z „Journal d'un curé de campagne" i upadkiem sił w ks. Donissanie.

Omówiwszy bardzo pokrótce powieściową twórczość Bernanosa nie można nie postawić wniosku, który brzmieć będzie, że ten pisarz tak oryginalny, a jednocześnie tak głęboko katolicki winien być poznany przez jak najszersze rzesze katolickiej inteligencji polskiej.

Stanisław Szober, Słownik ortoepiczny. *Jak mówić i czytać po polsku.* Warszawa 1937.

Podobnie jak ortografia uczy poprawnej pisowni, tak *ortoepia* — poprawnego wprawiania się w mowie i piśmie. O ile z rozmaitymi podręcznikami ortografii mieliśmy i mamy nieraz do czynienia, to o podręcznikach ortoepii mało kto nawet słyszał. Nie znaczy to wcale, że po polsku wszyscy i zawsze poprawnie mówią i piszą. Przecież bardzo często mamy wątpliwości, czy się wyrazić tak, czy inaczej, jak jest lepiej, która z nasuwających

się możliwości wysłowienia jest polszczyźnie kulturalnej właściwa, a która błędna. Często również przy czytaniu lub słuchaniu razi nasze poczucie językowe jakiś niezwykły zwrot czy wyrażenia Autora, ale nie umiemy za nim rozstrzygnąć, która forma jest lepsza: nasza, czy autorska. Wiemy również jak bardzo niektórzy ludzie są wrażliwi pod tym względem, szczególnie kiedy treść jakiegoś pisma czy przemówienia wymaga zupełnie poprawnej formy. Tym potrzebom starały się zaradzić różne wykazy błędów i wskazówki, jak nie należy mówić i pisać po polsku, ogłaszane albo w różnych czasopismach, albo w osobnych książeczkach; wystarczy wymienić nazwiska najbardziej zasłużonych pod tym względem: śp. prof. Kryńskiego i śp. dyrektora Passendorfera.

„Słownik ortoepiczny" prof. St. Szobera jest najpełniejszym źródłem informacji tego rodzaju. Zawiera około 20 000 haseł a 100 000 przykładów, rozwiązujących rozmaite wątpliwości ze wszystkich dziedzin języka. Znajdziemy tam wskazówki w zakresie wymawiania poszczególnych głosek, np.: *miesić*, *mieszać* (nie: *mięsić*, *mięszać*), *oblegać*, *oblegany* (nie: *oblęgać*, *oblęgany*), *gąsior* (nie: *gęsior*), *koleżeński* (nie: *koleżański*) i tp., w zakresie odmiany wyrazów, np,: *kaszlać* lub *kasłać*, *kaszlę*, *kaszlesz*, albo rzadziej *kasłam*, *kasłasz* (nie: *kaślę*, ani: *kaszlam*), *hrabia*, *hrabiego*, *hrabiemu*, *hrabią*, *o hrabiu* (dawniej: *hrabi*, *hrabię*, *hrabim*) itp.; w zakresie słowotwórstwa, np.: *ten cień* (nie: *ta cień*), *ten klusek* (rzadziej: *ta kluska*), *dokonuję*, lub *dokonywam* (nie: *dokonywuję*) itp. w zakresie składni, np.: *on nieraz tak się odzywał* (nie: *odezwał*), *dwadzieścia jeden koni* (nie: *koń*), *dwudziestu jeden panom*, *szły dwa wozy* (nie: *szło*), *niezrozumiały komu* (częściej: *dla kogo*), *niezdolność do czego* (nie: *na co*) itp. Dział składni jest opracowany tutaj być może dokładniej niż w wielkim „Słowniku Warszawskim". Cenne i obfite informacje przynosi słownik w zakresie polskiej frazeologii, piętnując niewłaściwości, rasycyzmy lub germanizmy, np. *praca dodatkową* (nie: *nadliczbowym*), *dobrodziejstwo komu wyświadczyć* (nie: *wyrządzić*, ani: *okazać*), *dokąd tylko się zwrócił* (nie: *dokąd by się nie zwrócił*) itp. Autor szczegółowo rozpatruje wyrazy

obce, przy wielu z nich dodaje wykrzyknik, czyli piętnuje jako barbaryzmy, przytaczając właściwe wyrażenia polskie, np. *alegat!* = załącznik, *anturaż!* = otoczenie, *dezawnować!* = pozbawiać zaufania, pomijać, lekceważyć, *dezelować!* = lepiej: psuć, niszczyć, *ebscypować! ekskludować!* = wyłączać, wykluczać itp. Inne, lepiej przyswojone wyrazy autor toleruje, chociaż zawsze podaje polskie wyrazy o równoznacznym znaczeniu. Wreszcie w słowniku znajdziemy sporo małych artykułów, wskazówek gramatycznych, reguł, np. o akcencie, o przypadkach, o czasownikach itp. Naturalnie w tak wielkim dziele wśród tysięcy szczegółowych spostrzeżeń i wskazówek niektóre mogą się czytelnikom wydać zbyt rygorystyczne, np. akcent *ok'olica* wobec często używanego: *okol'ica, w okol'icy*, albo też niekiedy nie znajdzie się tłumaczenia obcego wyrazu, np. *aberracja, absyda, absynt.* Ale nie są to błędy faktyczne, które by miały obniżać wartość tej bardzo cennej pracy; zresztą autor musiał się kierować ograniczonymi rozmiarami i tak już dużej książki, objaśniał więc zjawiska najważniejsze, inne tylko wymienił.

Wskazówkom Autora można zaufać zupełnie spokojnie, są one bowiem wynikiem wieloletnich studiów i doświadczeń zamiłowanego językoznawcy i wielce zasłużonego profesora polonisty, współzałożyciela i kierownika Polskiego Towarzystwa Krzewienia Poprawności i Kultury Języka Polskiego. Autor zresztą nie polega wyłącznie na swoim poczuciu językowym, lecz w większości wypadków przytacza przykłady z dzieł wybitniejszych pisarzy XIX i XX wieku. Prócz tego uwzględnia wszystkie najważniejsze opracowania i wskazówki, ogłoszone dotychczas w „Języku Polskim", w „Poradniku językowym", lub w księgach specjalnych: Kryńskiego, Passendorfera, Walickiego, Szweda, ks. Szeffsa, w przepisach pisowni, w okólnikach władz i urzędów, ustalających właściwą terminologię itd.

Książka prof. Szobera niewątpliwie okaże się bardzo pożyteczną nie tylko dla polonistów zawodowych, ale także odda rzetelne usługi każdemu Polakowi, wrażliwemu na poprawne wysłowienie, i w ten sposób przyczyni się do właściwego rozwoju naszej mowy ojczystej. *Władysław Kuraszkiewicz.*

O. Franciszek **Świątek**, Redemptorysta, *Z dziejów polskiego żywotopisarstwa świętych*. Lublin—Uniwersytet. Tow. Wiedzy Chrześcijańskiej, 1937, s. VIII i 175.

Fachowa ocena tej książki należy do powołanych. Laik cieszy się, że zdobył w niej przewodnik, nie tyle wśród tego co już zrobiono w zakresie hagiografii polskiej, ile raczej w mnóstwie zagadnień, czekających i niejako proszących o opracowanie i wyjaśnienie. Autor zestawił okresami żywociarzy i ich dzieła, pisma. Może w tej bibliografii będą jeszcze luki, nie mniej jest już ona b. obfita i sama przez się stanowi wartościową pracę. Książka ks. Świątka nie jest jednak samym wykazem literatury, są w niej liczne charakterystyki okresów i autorów, oceny i sądy dzieł i prac cudzych. Do takich należą rozdziały o Długoszu i Skardze. Broniąc energicznie oryginalności Skargi jako hagiografa, zestawia autor „Żywoty" Skargi z sześcioma największymi hagiografami XVI w. w osobnej „tabeli porównawczej", która unaocznia niezależność i wyższość ujęcia skargowego.

Pouczający jest zresztą i poza Skargą cały rozdział o okresie złotym polskiej hagiografii, od Baroniusza do Starowolskiego, równie jak następny — tak mało dziś znany — okres barokowy z Szczygielskim, Jaroszewiczem, Naruszewiczem i innymi. Wieki XIX i XX raczej w krótkich ukazuje nam autor notatkach, sygnalizując fakty i potrzebę ich opracowania bliższego. Książka ta ułatwi nieraz robotę przyszłym hagiografom polskim. *L. B.*

Kwiatkowski Władysław, *Teatr szkolny Kolegium jezuickiego w Kaliszu* (Biblioteka Kaliska nr 4). Kalisz. Kaliski Oddział Polskiego Towarzystwa Krajoznawczego, Drukarnia Polska w Kaliszu 1937. 8. Stron 73 i 3 niel.

Autor podaje w swej pracy, ujętej popularnie, zarys historii teatru szkolnego Kolegium jezuickiego w Kaliszu w okresie lat 1584—1772, opierając się w wywodach swych jużto na wykorzystaniu dotychczasowej literatury, jużto na źródłach rękopiśmiennych. Nie zna jednak wszystkich prac drukowanych o teatrze jezuickim kaliskim, ponadto nie wspomina o dwóch rękopisach,

odnoszących się do dziejów teatru jezuickiego kaliskiego: jednego znajdującego się w Bibliotece Pawlikowskich pod nr. 204, drugiego w Bibliotece Jagiellońskiej nr 2384. Dla czytelników nieobznajmionych z przedmiotem należało podać bliższe szczegóły o rękopisach, wymienionych przez autora na str. 25.

Autor przedstawia rozmaite kwestie, związane ze sceną jezuicką kaliską, w kilku ustępach, przy czym nie rozgranicza poszczególnych ustępów tak, że zorientowanie się w treści rozprawy sprawić może czytelnikom pewną trudność. Z ważniejszych braków wymieniam nienależyte uwzględnienie związku utworów wystawionych w Kaliszu z innymi sztukami jezuickimi, podobnież niedostateczne uwydatnienie znaczenia polskich intermediów; pożądany byłby też dokładniejszy rozbiór zakonnych sztuk kaliskich.

Wiktor Hahn.

CZESŁAW MARTYNIAK
Lublin.

Siła i Prawo.

Z POWODU KSIĄŻEK R. RYBARSKIEGO I H. DEMBIŃSKIEGO.

Siła i prawo to kapitalny problem całej nauki prawa. Ich wzajemny stosunek stanowi wdzięczny temat popularnych uproszczeń i niewdzięczne pole naukowych dociekań. Siłę, nieopartą na prawie, uznaje się za brutalny gwałt, ale z drugiej strony prawo niepoparte siłą pozostaje zwykłym, może szlachetnym, lecz właśnie bezsilnym życzeniem lub bezskutecznym frazesem.

W roku zeszłym ukazały się dwie prace na temat stosunku siły i prawa: Romana Rybarskiego, *Siła i Prawo* [1] oraz Henryka Dembińskiego, *Wojna jako narzędzie prawa i przewrotu* [2]. Pierwsza porusza się głównie w płaszczyźnie stosunków wewnątrz państwowych, druga zaś poświęcona jest wyłącznie rozpatrywaniu problemu na płaszczyźnie stosunków międzynarodowych. Jednolitość głównego problemu pozwala nam omówić je łącznie, aczkolwiek obracają się one w różnych płaszczyznach i w różny sposób podchodzą do zagadnienia.

I.

Omawianie książki prof. Rybarskiego jest bardzo trudne i niebezpieczne, gdyż osoba Autora jest tak zaangażowana politycznie, że każdy, kto choćby jak najbardziej obiektywnie pragnął ocenić jej walory naukowe, podejrzewany będzie bądź przez jedną, bądź przez drugą stronę o stronniczość i kierowanie się w ocenie motywami politycznymi. Jeśli coś pochwali, popadnie w niełaskę politycznych przeciwników prof. Rybarskiego, którzyż

---

[1] Warszawa 1935, s. 160.

[2] Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Tom 16, Lublin 1936, s. 200.

bowiem polityk może uznać otwarcie zalety przeciwnika? Jeśli zaś pewne rzeczy skrytykuje, to przez politycznych przyjaciół Autora okrzyczany będzie za politycznego wroga, który pod przykrywką nauki pragnie dać upust animozjom politycznym. Słowem sytuacja „między młotem a kowadłem". Niebezpieczeństwa są tym większe, że temat jest ściśle z polityką związany i, co ważniejsze, praca w zasadzie nie ma celu naukowego, lecz, jak czytamy w Przedmowie, ma ona przeznaczenie aktualno-polityczne.

Rozumiejąc jednak, że każda poważna akcja społeczna czy polityczna musi „siegnąć do podstawowych zagadnień bytu zbiorowego, do abstrakcyj, pozornie bardzo odległych od życia", że „nie podobna budować ustroju państwa, jeżeli się nie wyjdzie z bardzo ogólnych założeń" (s. 5), Autor poświęca tym zagadnieniom i założeniom dużą część książki. One to, ich wartość naukowa mają być przedmiotem niniejszych rozważań. Praca o znaczeniu aktualno-politycznym ma z natury rzeczy szerszy zasięg społeczny. A im szerszy jest ten zasięg, tym konieczniejsza jest spokojna i obiektywna ocena jej podstaw naukowych, gdyż ewentualne wady pracy stanowią niebezpieczeństwo nie tylko indywidualne, dla samego autora, lecz społeczne, niebezpieczeństwo spaczenia podstaw tej akcji społecznej czy politycznej, dla której praca ma ustalać wytyczne ideowe. Przystępując do napisania poniższych uwag *contra spem spero*: chcę mieć nadzieję, że mój wysiłek bezstronnej oceny pracy, której głównym tematem musiałem się zainteresować również i ze względu na swoją specjalność naukową, zostanie zrozumiany, jako poszukiwanie prawdy naukowej, przynajmniej przez tych, którym polityka nie przeszkadza spokojnie i rzeczowo oceniać osoby, fakty i doktryny.

Autor rozwija swój temat w pięciu rozdziałach, zatytułowanych kolejno: Podstawy życia społecznego, Czynniki trwałości ustroju, Przemiana siły w prawo, Idea państwa monopolicznego, Przesłanki ustroju państwa narodowego.

Rozdział I zawiera rozważania socjologiczne na temat jednostki, społeczeństwa, ich wzajemnych stosunków, określa takie pojęcia, jak stosunek społeczny, norma społeczna, instytucja

społeczna itp. Fakt, że profesor skarbowości i polityk poświęca tyle miejsca zagadnieniom socjologicznym jest bardzo znamienny i pouczający. Jest to bardzo wymowne potwierdzenie o niezbędności socjologii, jako naukowej podstawy wszelkiego planowania społecznego. Oby nasza politykująca młodzież pojęła tę lekcję doświadczonego umysłu i zrozumiała to, czego już nauczał w Atenach stary Sokrates, a mianowicie, że przystępując do polityki, trzeba posiadać fachowe przygotowanie i odpowiednią wiedzę.

Autor uznaje zasadę celowości w życiu społecznym: „Zależy nam na tym, pisze, by uwydatnić, że u podstawy stosunków społecznych tkwi pojęcie celu" (s. 13). Stoimy również na gruncie zasady celowości, nie moglibyśmy jednak zgodzić się bez zastrzeżeń na twierdzenie, że w życiu społecznym „w każdym razie punktem wyjścia jest działanie celowe", że „punktem wyjścia badanych zjawisk są akty woli jednostek, składających się na społeczeństwo" (tamże). Punktem wyjścia w życiu społecznym jest instynkt. U człowieka powinien on być opanowany i uregulowany rozumem, ujęty w łożysko świadomej a więc celowej działalności, ale logicznie rzecz biorąc pierwszym jest impuls, a celowy akt woli zjawiskiem wtórnym. *A natura inclinante et ratione perficiente*, jak mawiali scholastycy. Punktem wyjścia jest więc natura. Jest ona wprawdzie celowa, ale jest ona taką nawet u istot pozbawionych rozumu. Różnica między człowiekiem a innymi stworzeniami polega na tym, że człowiek przez refleksję może poznać swą naturę i czuwać nad zrealizowaniem swego własnego celu, którego wyrazem są naturalne skłonności, i nad zrealizowaniem celu innych stworzeń, które również takie naturalne skłonności posiadają. Rozróżnienie to wydawać się może jakimś scholastycznym (w ujemnym i niesłusznym tego słowa znaczeniu) dzieleniem średnicy włosa na cztery części. Ostatnio dzięki logistyce zdajemy sobie jednak coraz lepiej sprawę, że te scholastyczne spory nie były tak bezsensowne, jak się wielu przez dłuższy czas wydawało. Podobnie rzecz ma się z przeprowadzonym wyżej rozróżnieniem. Z początku różnica sprowadza się niemal wyłącznie do akcentu: wydaje się z pozoru, że tylko w innym miejscu kładziemy akcent, mówiąc w gruncie rzeczy to sa-

mo. Brak tego rozróżnienia w dalszych skutkach może doprowadzić, jak świadczy niejednokrotnie historia doktryn, do negacji naturalnych podstaw porządku społecznego i do przeceniania twórczej roli jednostki.

Nie trzeba zresztą odwoływać się aż do historii, bo późniejsze wywody prof. Rybarskiego są doskonałym świadectwem, jak niebezpiecznym jest brak tego małego rozróżnienia. Autor bez wahania idzie w kierunku uzależniającym wszystko od woli człowieka, nie zdając chyba sobie nawet sprawy, że w założeniu tkwiły inne możliwości. Chodzi nam o rozwiązanie głównego problemu: stosunku prawa i siły. Prof. Rybarski uznaje głębsze podstawy prawa, niezależne od siły i woli władzy: „Główną podstawą stosunków między ludźmi, pisze, są ich pojęcia moralne" (s. 75), a „sam fakt, że ktoś chwycił władzę w swoje ręce, że rozporządza wszelkimi narzędziami przymusu, jeszcze tej władzy nie uświęca. Siła musi się czymś uzasadnić: wyższymi celami, którym służy" (s. 76). Przy tej okazji Autor wypowiada tak piękne myśli na temat konieczności uznania bezwzględnego prawa moralnego, że odnośny ustęp przytoczymy w całości: „Prawo nie może być czymś względnym, a niezależnie od niego istnieć bezwzględna moralność; prawo czysto utylitarne, oparte na przymusie, na fizycznej przewadze, a moralność na nakazach sumienia. Nie można pojęć moralnych wypędzić do zakątków czysto prywatnego życia, a życie państwa, życie publiczne, pojmować jako coś niezależnego od tych pojęć, jako wartość samą w sobie. Prawo, które wyłącznie tylko uzasadnia się siłą, jest prawem amoralnym. Panowanie takiego prawa prowadzi do zaniku moralności publicznej. A zanik moralności publicznej automatycznie prowadzi do zaniku zwyczajnej, prywatnej moralności" (s. 76). I dalej: „Gdy ono wierzy tylko w siłę, uwielbia ją lub biernie się jej poddaje, bez względu na to: jaka jest moralna wartość tej siły, wówczas życie społeczne nie ma już stałego gruntu, bo nie opiera się na bezwzględnych zasadach" (s. 77).

Wywody bardzo pociągające. Słowa takie zdają się bowiem świadczyć o uznawaniu bezwzględnych zasad moralnych i z radością będą witane przez zwolenników prawa naturalnego. Niestety

okazuje się, że termin „bezwzględny” ma u prof. Rybarskiego zupełnie specyficzne znaczenie, odrębne od tego, w jakim zwykliśmy go używać. Oto co czytamy na poprzedniej stronicy (75):

„Nie ma, jak wiemy, jakiejś idei prawa naturalnego o stałej niezmiennej treści. Różne społeczeństwa, różne epoki mają swoje idee. Ale zazwyczaj poczucie moralno-prawne społeczeństwa, które formuje się w określonych warunkach historycznych, przybiera w danym społeczeństwie postać bezwzględną, absolutną. Społeczeństwo nie ma świadomości, że to, w co wierzy, co uważa za rzecz sprawiedliwą, za naturalną podstawę porządku społeczeństwa, jest czymś względnym, subiektywnym, przejściowym. Swojemu poczuciu prawa nadaje charakter absolutny; wierzy, że to poczucie wynika niejako z naturalnego porządku rzeczy. Powstają w ten sposób pewne wartości bezwzględne, pewne dogmaty; i właśnie dlatego, że mają ten bezwzględny charakter że nie wolno ich poddawać w wątpliwość, więź społeczna jest trwała i mocna”.

Tak więc te „bezwzględne zasady” w gruncie rzeczy są czymś względnym, subiektywnym, przejściowym. Podobne myśli odnajdujemy z okazji rozważań o pojęciu dobra wspólnego, które zdaniem Autora, nie ma wspólnej treści i jest raczej pojęciem formalnym (s. 81). Terminologia zaś i podawane przykłady (np. obrona rodziny) są stale tego rodzaju, że kto jasno nie uświadamia sobie specyficznego, relatywistycznego znaczenia pojęć: prawo moralne, poczucie społeczne, bezwzględna moralność itp., ten łatwo ulegnie złudzeniu, że chodzi o poglądy prawdziwie katolickie, uznające niezmienne prawo moralne.

Autor zdaje się nawet pozostawiać pewną furtkę dla poglądów katolickich. Można by się dopatrzyć w jego relatywizmie pewnego, małego wahania. Mocną afirmację relatywistyczną kończy zdanie łagodniejsze. Na s. 73-74 czytamy: „Łatwo zauważyć, że ta idea sprawiedliwości jest nieuchwytna. Oczywiście, że nie doszukamy się tego prawa naturalnego, które apoteozował Cicero: vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna. Nie znamy tego wiecznego, stałego prawa, które by było między wszystkimi rozpowszechnione, tego praw-

dziwego prawa. *Przynajmniej nie możemy tego prawa i jego powszechnego działania stwierdzić przez doświadczenie*" (podkr. nasze). Bezwzględny relatywizm powraca niestety, jak widzieliśmy przed chwilą już na następnej stronie. Nie wiem, czy Autor zauważył ten przeskok między podkreślonym przez nas zdaniem na s. 74 a cytowanym wyżej ustępem ze 75. Jeśli nawet przez doświadczenie stwierdzić nie możemy bezwzględnie niezmiennego prawa naturalnego, to jednak możemy i powinniśmy uznać pewne rzeczy za naturalne, za niezmiennie związane z wymaganiami psychofizycznej natury człowieka. Dowody na to są rozumowe, ale niemniej pewne niż doświadczalne. Św. Tomasz z Akwinu pisze w komentarzu do Etyki Arystotelesa (V, 12). „Et licet omnia quae sunt apud nos iusta aliqualite moveantur, nihilominus tamen quaedam eorum sunt naturaliter iusta". Zdajemy sobie sprawę, że problem powszechności i niezmienności prawa naturalnego stanowi jeden z najtrudniejszych i najbardziej dyskutowanych problemów, jednak przez uczonych katolickich jest on od wieków w ogólnych zarysach jednakowo rozwiązywany. Nie możemy tu rozwijać tej doktryny. Wystarczy przypomnieć, że cytowany dopiero co św. Tomasz poświęca udowodnieniu niezmienności i powszechności prawa naturalnego nieśmiertelne stronice swej Sumy teologicznej (I, II, q. 94). Dowiadujemy się z nich, że w swoich pierwszych zasadach ogólnych prawo naturalne jest całkowicie niezmienne, omnino immutabilis, i jednakowo przez wszystkich znane. Co się zaś tyczy zasad szczegółowych, to te choć w większości wypadków, ut in pluribus, są niezmienne i powszechne, jednak w niektórych wypadkach, ut in paucioribus, mogą być zapoznane i nieprzestrzegane, czy to z powodu nieopanowanych namiętności, czy złych nawyków, czy wad w naturalnej kompleksji człowieka itd. Bliższe szczegóły w Sumie Teologicznej. W każdym razie niezależnie od tego, czy człowiek uznaje moc obowiązującą prawa naturalnego czy nie, to jednak mu podlega. Istnieją pewne normy i instytucje społeczne mające wartość absolutną, niezależną od woli ludzkiej.

U prof. Rybarskiego następuje zrelatywizowanie wartości

społecznych. Za podstawę do oceny norm i instytucji społecznych uznaje on każdorazowe poczucie moralno-prawne społeczeństwa. Rozumuje on w sposób następujący: „W każdej epoce wysuwa się na czoło pewien typ organizacji... Państwo w swych podstawach organizacyjnych daje wyraz tej dziejowej zasadzie kierowniczej, ...ta idea określa poczucie moralno-prawne społeczeństwa, wprowadza hierarchię wartości społecznych. Rząd siły zbrojnej wtedy zdoła przeobrazić się w rząd prawa, gdy będzie urzeczywistniał tę ideę kierowniczą, jej służył" (s. 82). Obecne poczucie prawno-moralne społeczeństw określa idea narodowa, a więc „siła, która daje początek władzy w państwie, wtedy tylko przeobrazi się w obecnej epoce w prawo, jeżeli to prawo będzie narodowym prawem" (s. 84).

A jeśli obecne poczucie moralno-prawne społeczeństwa za lat kilkadziesiąt zostałoby zastąpione i określone np. przez ideę komunizmu materialistyczno-ateistycznego, to czy Autor przed nią schyliłby równie chętnie głowę, jak dzisiaj przed ideą narodową? Jeśli się uznaje, że podstawowe zasady są względne, subiektywne i przejściowe i że decydującym jest zawsze każdorazowe poczucie moralnoprawne społeczeństwa, to konsekwentnie należało by to uczynić.

Relatywista Radbruch pisze z rozbrajającą szczerością: „En face d'un sujet non convaincu de l'oppinion adoptée et sanctionnée par le législateur, le droit positif signifie simplement une puissance brutale et non une autorité". I konsekwentnie dalej: „Le criminel par conviction contraire à celle adoptée par l'Etat, le criminel politique ou *social*, ne sont pas des hommes d'une valeur moindre, mais des hommes d'une autre manière de penser" [1]. Jeśli przekonania kryminalisty, tej, będącej tylko innego zdania ofiary przemocy społecznej, staną się powszechne i przejdą do poczucia prawno-moralnego zdemoralizowanego narodu, to czyż uznamy je za sprawiedliwą i słuszną zasadę ustrojową? Chyba nie. A jednak to byłoby logiczną konsekwencją głoszonych przez prof. Rybarskiego zasad.

---

1 *Le relativisme dans la philosophie du droit.* Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique. 1934 cahier 1—2 s. 107.

Przed niektórymi, mniej jaskrawymi konsekwencjami swych założeń Autor się nie cofa. Jedną z takich konsekwencyj jest np. odrzucenie istnienia dobra ogólno ludzkiego. Najpierw konstatuje się, że w stosunkach międzynarodowych panuje siła i że nie ma efektywnego uznania społeczności międzynarodowej: „W stosunkach międzynarodowych panuje siła, mimo prób, szczerych i pozornych, by siłę zastąpić prawem. Siła panuje dlatego, że nie ma wspólnych zasad, wspólnego poczucia prawnego, które by regulowało te stosunki, oznaczało, co moje, a co twoje. Nie ma społeczeństwa międzynarodowego w tym znaczeniu, by świadomość wspólnego, wyższego dobra, górowała nad interesami jego członków, czyli narodów, które w skład jego wchodzą" (s. 85). I dalej bez wahania neguje istnienie dobra międzynarodowego, dlatego że brak dotychczas jego świadomości wśród ludzi (s. 86—90): „Odrzuciliśmy pojęcie ogólno-ludzkiego, wspólnego dobra, jako czegoś istniejącego rzeczywiście" (s. 90).

Nawet jeśli nie ma świadomości wspólnego i wyższego dobra międzynarodowego to stąd jeszcze nie wynika, że dobro takie w rzeczywistości nie istnieje. Tego rodzaju wniosek prowadziłby na zbyt niebezpieczną pochyłość. Wszak rozumując w ten sposób, można dojść w teorii poznania do twierdzenia, że istnieje tylko to, co dochodzi do naszej świadomości, a w dziedzinie etyki i prawa do uznania za obowiązujące tylko swoich przekonań, względnie, o ile się zrobi przeskok z solipsyzmu do socjologizmu, przekonań społeczeństwa.

W ostatecznej analizie stanowisko prof. Rybarskiego niewiele różnić się będzie od krytykowanego przezeń materializmu dziejowego i teoryj egzaltujących siłę. Zamiast siły wysuwa on poczucie społeczne. A wiemy, do jakich aberacyj to uczucie dochodzić może. Zamiast mówić: dobrem jest to co każe robić władza, a złem to co się woli władzy sprzeciwia (s. 75), Autor powie: dobrem jest to, co każe robić poczucie społeczne, a złem to, co mu się sprzeciwia. Do tego dojdą jeszcze trudności określenia, które poczucie jest społeczne.

Jest to typowe ujęcie socjologistyczne. Wpływ Durkheima i jego szkoły zaciążył widocznie nad myślami prof. Rybarskiego.

Durkheim wszak głosił, że normalnym jest fakt, który się spotyka powszechnie w danym typie społeczeństwa. Odrzuciwszy, i słusznie, pogląd Durkheima na świadomość zbiorową (s. 30) prof. Rybarski przyjął jego reguły, dotyczące rozróżniania normalnych faktów społecznych od patologicznych. Kto czytał prace tego pozytywistycznego socjologa, tego nie może nie uderzyć identyczne podejście do problemu normalności faktów społecznych [1]. Jeden ze zwolenników Durkheima, Davy wszelką powinność wyprowadza ze społeczeństwa. Pisze on: „Les obligations sont données dans la vie sociale en même temps quelle est par elle" [2]. Czyż nie jest to innymi słowami wyrażona myśl prof. Rybarskiego?

Zauważmy, że takie rozwiązanie problemu w gruncie rzeczy go nie rozwiązuje, lecz tylko odsuwa. Pozostaje bowiem otwarty nadal problem, dlaczego pewne sposoby postępowania, narzucone jednostce przez społeczeństwo mają mieć charakter obowiązujący. Poza tym można zapytać dlaczego moralno-prawne poczucie jednostki jest mniej obowiązujące, niż prawno-moralne poczucie społeczeństwa.

Prof. Rybarski nie jest odosobniony w swej zależności od wpływów tej socjologii pozytywistycznej. Cała moralność Russelów, Lindseyów a u nas Boyów jest oparta na tej samej zasadzie metodologicznej. Zasada ta zjawiska dość powszechnie występujące, (rozwody, przestępstwa nieletnich), na które stępione poczucie prawno-moralne społeczeństwa już nie reaguje tak silnie jak z początku, każe przetwarzać na normy obowiązujące, a normy dotychczas obowiązujące, z pod których te zjawiska się wyłamują uważa za źródło przestępstw, które należy usunąć [3].

Uznanie obiektywnych zasad współżycia ludzkiego powinnoby przyjść Autorowi tym łatwiej, że umie on wykazać bardzo

---

1 Por. Durkheim, *Règles de la méthode sociologique.* R. III.

2 Davy, *Problème de l'obligation.* Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique 1933 n. 1—2, s. 28.

3 Por. X. A. Szymański, *Społeczne znaczenie rozwodów* Lublin 1931. § 2. 1. Zasadniczy błąd.

łatwo bezskuteczność przymusu państwowego, nieopartego na moralnym poczuciu społeczeństwa (s. 97—102), i, co więcej, że posiada on wyczucie pewnych niewzruszalnych podstaw politycznego ustroju państwa, podstaw niezależnych nawet od woli większości narodu. „I może się zdarzyć, czytamy na s. 134, że z tych lub innych przyczyn większość narodu zobojętnieje w danej chwili na te wielkie zadania: że zatraci odporność na obce wpływy; że np. znękana biedą, gotowa jest zaakceptować tranzakcje z czynnikami międzynarodowymi, które podkopują niezależność gospodarczą państwa. I wtedy mniejszość, świadoma dziejowych przeznaczeń narodu, ma prawo wystąpić przeciw biernej masie, która przedstawia mechaniczną większość. Istnieją sprawy, o które trzeba walczyć nawet wbrew legalnie, formalnie wyrażonej woli".

Skoro istnieją sprawy, o które trzeba walczyć nawet wbrew legalnie, formalnie wyrażonej woli, to znaczy, że ostateczną podstawą ustroju jest nie moralno-prawna świadomość większości narodu, lecz pewne obiektywne wymagania społecznej natury człowieka i naturalnych społeczności, których jest on członkiem. Wymagania te nazywamy prawem naturalnym. Nie jestem wyznawcą jakiegoś abstrakcyjnego gdzieś w chmurach zawieszonego porządku idealnego, ustalonego raz na zawsze, ne varietur. Zbyt dobrze rozumiem zmienność i płynność stosunków ludzkich. I nawet na zmienne przekonanie czy poczucie moralno-prawne społeczeństwa miejsce też znaleźć trzeba. Ale nie wszystko się dowolnie zmieniać może i powinno. Są pewne rzeczy trwałe i są pewne granice zmienności. Istnieć muszą i istnieją więzy, które moralno-prawnemu poczuciu społecznemu nałożyć trzeba i to nie tylko w sprawach niezależności gospodarczej czy politycznej. Prof. Rybarski niewątpliwie się z tym zgodzi. Jeżeli zaś się zgodzi, to w konsekwencji zgodzić się musi, że takiej podstawy teoretycznej podtrzymywać nie można. Chyba że chodzi tylko o hasło polityczne. W tym wypadku nie mamy nic do powiedzenia.

Nikt nie chce chyba posądzić nas o brak sympatii dla pracy, która pragnie podkreślić znaczenie pierwiastków moralnych

w życiu społecznym. A w książce jest dużo wywodów, przez które przebija wyczucie i uznanie znaczenia elementów idealistycznych dla życia społecznego i prawnego. W tym duchu np. są napisane ciekawe uwagi na temat prawa, które staje się siłą (s. 77--80). Autor wykazuje, że zawsze albo siła musi się sama ograniczyć i oprzeć o poczucie moralno-prawne społeczeństwa, wchodząc przez to na drogę prawa, albo też zostanie ona z czasem obalona, gdyż przeciwstawiające się jej poczucie moralno-prawne społeczeństwa wyzwoli zeń nowe siły i wtedy „dochodzi do przewrotu. Mniejsza o to, jak się on odbędzie, czy główną w nim rolę odegra rozkład grupy rządzącej, czy też aktywność żywiołów, przeciwstawiających się tej grupie. Do przemiany dojść musi, gdyż siła nie potrafiła przeobrazić się w prawo; a wtedy logika rozwoju dziejowego wymaga, by prawo przeobraziło się w siłę" (s. 80).

Nie chciałbym też uchodzić za przeciwnika idei narodowej. Uważam bowiem, że istnienie narodu opiera się na przyrodzonych wartościach człowieka, że naród jest naturalnym wytworem dłuższego współżycia pewnej większej grupy ludzi. Innymi słowy istnienie narodu opiera się na prawie naturalnym. Uznając prawo naturalne nie mógłbym zwalczać zgodnego z nim nacjonalizmu. Pragnąłbym tylko, aby te słuszne idee innymi argumentami były bronione i na innych budowane fundamentach niż w książce prof. Rybarskiego. O ile więc chętnie podpisuję się pod tezą pracy głoszącą, że między siłą i prawem istnieją stałe nieuchronne stosunki, że głęboką podstawą ustroju jest prawo moralne i że ustrój oparty na sile, jeśli ma trwać, musi przeobrazić się w prawo (s. 158), to nie mogę się zgodzić na przedstawione ujęcie prawa moralnego i podstaw ustrojowych. Wskazywaliśmy już wyżej, iż praktyczne konsekwencje takiego ujęcia są tego rodzaju, że sam Autor uznać by ich z pewnością nigdy nie zechciał, mimo iż one logicznie z jego założeń wypływają.

Nie chcemy poruszać ani dyskutować tutaj zagadnień i aluzyj politycznych, których w książce nie brak. Ci, których te zagadnienia interesują niewątpliwie już je przeczytali i ocenili. Niejedpokrotnie są one refleksjami człowieka, który z zagadnie-

niami tymi stykał się przez dłuższy czas, który je przemyślał i głęboko odczuł. Mogą też one stanowić dla każdego polityka, niezależnie od jego barw partyjnych czy klubowych, bardzo interesującą i pouczającą lekturę (zob. zwłaszcza: Eliminacja stronnictw politycznych. Dobór grupy rządzącej w państwie monopolicznym, Eliminacja współzawodnictwa i walki s. 102—116).

Na zakończenie podkreślić jeszcze pragniemy głęboką ocenę państwa totalnego (R. IV). Autor wypowiada się zasadniczo przeciw państwu totalnemu czyli, jak go nazywa, monopolicznemu i drogą krytyki wewnętrznej stara się wykazać, że państwo takie, choćby używało wszystkich możliwych środków dla zapewnienia potęgi narodu, zapewnić jej nie zdoła, gdyż środki których ono używa nie mogą do tej potęgi doprowadzić. A nie mogą dlatego, że państwo totalne zabija to, na czym opiera się każde państwo, tj. twórcze indywidualności, żywe, energiczne jednostki, których wartość określa wartość społeczeństwa, czyli dlatego, że zapomina o podstawowym aksjomacie społecznym, który głosi, że jednostka jest niezbędnym elementem składowym społeczeństwa (s. 9), zapomina, „że społeczeństwo składa się z żywych ludzi, że ich wartość określa wartość społeczeństwa" (s. 158). Mówiąc obrazowo państwo totalne podcina gałęzie, które je podtrzymują.

II

Praca dra Henryka Dembińskiego, profesora K. U. L., która została już chlubnie oceniona [1], porusza problem stosunku siły i prawa w granicach prawa narodów. Stosunki międzynarodowe są o tyle wdzięcznym terenem do badania zagadnienia: prawo a siła, że tu jeszcze bardziej niż gdzie indziej liczyć się należy z rzeczywistym układem sił. Tutaj roszczenia sił są bardziej jaskrawe i otwarte niż w stosunkach wewnętrznych państwa, a skuteczność reakcji czynników reprezentujących prawny punkt widzenia, jak do dziś przynajmniej, niestety bardzo skromna i ogra-

---

[1] Recenzja prof. Macieja Starzewskiego w czasopiśmie *Nowa Książka* nr 4 z 1937 zob. również recenzję prof. Juliana Makowskiego w kwartalniku *Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny.* 1937, zeszyt I.

niczona. Już tytuł: *Wojna jako narzędzie prawa i przewrotu* odróżnia siłę jako narzędzie prawa, zapobiegające napięciu między tym, co jest, a tym, co być powinno, od siły jako czynnika burzącego ustalony porządek prawny, czyli od siły będącej narzędziem przewrotu. Interesującemu nas problemowi jest specjalnie poświęcony wstęp (s. 1—12). Powrócimy też doń jeszcze po ogólnym rzucie na całokształt pracy. Dając w części I historyczny zarys zagadnienia dopuszczalności wojny, Autor wykazuje najpierw, że z małymi wyjątkami, doktryna i praktyka państw stale uznawała, przynajmniej oficjalnie, ograniczenia w sprawie wypowiadania i prowadzenia wojny, a następnie ustala pojęcia takie, jak wypowiedzenie wojny, stan wojenny, stan wyższej konieczności, represalia itp. Część II poświęcona jest analizie ograniczeń jakie współczesne prawo narodów stawia uprawnieniom państw do prowadzenia wojny. Rozpatrzone są więc kolejno: Pakt Ligi Narodów i jego uzupełnienia, Traktaty Lokarneńskie, Pakt Kelloga i inne, oraz ich wzajemny stosunek. Część III zaznajamia nas z ideą represji wojny i utrwalenia pokoju, która znalazła swój wyraz w Pakcie Ligi Narodów, przewidującym możliwość stosowania sankcji gospodarczych i wojskowych.

W dyskusję nad zagadnieniami obracającymi się w płaszczyźnie prawa narodów wchodzić nie możemy i nie chcemy. Można tylko podziwiać, jak z pozoru przynajmniej dla laika, proste zagadnienia komplikują się na tej płaszczyźnie, między innymi prawdopodobnie z powodu niewspółmierności, jaka istnieje między rozwojem stosunków międzynarodowych a rozwojem prawa narodów. Kogóż to trzeba by dziś przekonywać za pomocą długich i uczonych wywodów, że w stosunkach wewnątrz państwowych awanturowanie się nie może być uznane za prawo jednostki? Prof. Dembiński musi w swej dziedzinie zwalczać stosy sofizmatów i absurdów, których autorowie, zamiast wyznać po prostu, że w niektórych wypadkach prawo jest zmuszone kapitulować przed siłą, wywodzą, że wojna jest we wszelkich warunkach dobrym prawem każdego państwa, że jest ona bez względu na swoje przyczyny w każdym wypadku dozwolona przez prawo. Przez głęboką i wnikliwą interpretację tekstów

Autor wykazuje niewystarczalność dotychczas obowiązujących przepisów prawa międzynarodowego do zapobieżenia wojnom względnie przywrócenia status quo, niewystarczalność, która w wypadku jaskrawie bezprawnego działania mocarstwa rozporządzającego dostateczną siłą, graniczy z zupełną bezsilnością. Ale Autor słusznie podkreśla, że analogiczne wypadki zdarzają się nawet w stosunkach wewnętrz państwowych: mało jest państw, które rozporządzają skutecznymi sankcjami przeciw najmożniejszym obywatelom. Sprawiedliwość tylko z trudem i nie zawsze potrafi ich dosięgnąć. W stosunkach międzynarodowych fakty tego rodzaju może tylko bardziej na siebie zwracają uwagę i częściej się zdarzają. Wpływa też na to obecny stan prawa narodów, którego nie można uznać za zadawalający. Autor jest jednak daleki od potępienia go z tego powodu. Przeciwnie wykazuje, jak powoli, mimo ogromnych trudności, jakie na swej drodze spotyka, rozwija się ono coraz bardziej, jak coraz lepiej ogranicza prawną dopuszczalność wojen i usiłuje, w granicach realnych możliwości, coraz silniej piętnować wojny bezprawne. Pracę kończy bardzo trafna i głęboka uwaga: „Zresztą przyczyn zarówno wojny, jak i rewolucji musimy zawsze szukać w owej moralnej i intelektualnej niezdolności do wykrycia zasad trafnej równowagi i wzajemnych interesów państw i narodów w jednym, jednostek i warstw społecznych w drugim wypadku. Ta niezdolność właśnie sprawia, że wszelkie prawo okazuje się na dłuższą metę tym bardziej kruche, im bardziej jest twarde i nieustępliwe" (s. 198).

Stosunki ludzkie są zmienne i prawo z tą zmiennością liczyć się powinno i liczyć się musi. Często jednak uznać jej nie chce z powodu właściwej sobie tendencji konserwatywnej, związanej zresztą ściśle z jego funkcją społeczną. Zbytni konserwatyzm, brak wyczucia i zrozumienia konieczności zmian są niejednokrotnie powodem rewolucji względnie wojny. Prawo musi liczyć się z rzeczywistością, a jednym ze składników rzeczywistości jest siła.

W ten sposób powracamy do naszego głównego problemu, który Autor na wstępie bardzo trafnie naszkicował mówiąc, że

aczkolwiek „pierwszym formalnym kryterium mocy obowiązującej pewnej normy jest sposób jej ustanowienia, gdyż w nim wyraża się jej normatywny związek z autorytetem, który uznaliśmy w danej dziedzinie za rozstrzygający (s. 7), to jednak uznać trzeba drugie, faktyczne kryterium tej mocy w postaci skuteczności. Jeżeli istnieje zbyt wielkie przeciwieństwo między tym co obowiązuje, co być powinno, a tym co jest, jeśli przeciwieństwo to jest tego rodzaju, że cały porządek prawny jest regularnie pomijany i gwałcony, to „w tym wypadku jego moc obowiązująca choćby formalnie dobrze ustalona, może nasuwać poważne, a uzasadnione wątpliwości" (s. 9).

Mogłoby się zdawać, że tym samym Autor uznaje siłę za ostateczne kryterium prawa, że jest więc zwolennikiem teorii przymusu. Tak jednak nie jest. Autor wyraźnie odrzuca tę teorię z powodu jej wad wewnętrznych. Teoria przymusu, uznając za prawo normę grożącą temu, kto ją przekroczy zastosowaniem przymusu fizycznego, jest teorią wadliwą, taką, którą Petrażycki nazywał kulawą. Uważanie przymusu za cechę odróżniającą prawo od innych norm postępowania jest niezgodne z rzeczywistością, gdyż nie tylko normy prawne są normami przymusowymi. Istnieją również inne normy opatrzone przymusem.

Odrzuciwszy teorię przymusu Autor daje bardzo trafne i subtelne rozróżnienie między pojęciem kryterium prawa a pojęciem czynnika uzgadniającego prawo z rzeczywistością. Groźba fizycznego przymusu nie może być uważana za kryterium mocy obowiązującej norm, lecz tylko za czynnik, nie jedyny zresztą, który ma zapobiegać gwałtownemu napięciu między prawem a rzeczywistością, który między rzeczywistym układem stosunków a formalnymi nakazami prawa zapewnia taki stopień równowagi, jaki jest niezbędny, aby prawo mogło być uznane za system obowiązujący (s. 9). Siła nie stanowi więc kryterium zdolnego ustalić różnicę rodzajową prawa, potrzebną dla prawidłowej definicji jakiegokolwiek pojęcia (per genus et differentiam specificam, s. 1). Może ona być narzędziem prawa, a może też występować przeciw prawu, jako narzędzie przewrotu.

Prof. Dembiński uznaje, że normy prawa narodów są sta-

nowione przez consensus gentium. Tym samym daje należne miejsce poczuciu moralno-prawnemu społeczeństw, którego wyrazem będzie wszak ów consensus. Ale zarazem podkreśla, że istnieją naturalne, niezależne nawet od uznania państw, a więc obiektywne podstawy istnienia prawa narodów. „Samo istnienie społeczności międzynarodowej, które potwierdzają niezliczone węzły zadzierzgnięte między państwami, rodzi konieczność obowiązującego w jej ramach prawa. Bez niego żadne społeczeństwo ostać się nie może, na co wskazuje często przytaczane zdanie Cycerona: ubi societas, ibi ius. Ten konieczny związek pomiędzy społeczeństwem a prawem odpowiada po prostu najistotniejszym i zarazem najprostszym potrzebom natury ludzkiej. To też w niej, a w ostatnim rzędzie w jej Stwórcy znajdujemy najwyższy autorytet, który daje początek wszelkiemu prawu, a także państwu, które nie jest niczym więcej jak jego najdoskonalszym narzędziem. Coprawda imponujący aparat, którym w tej swojej roli rozporządza, może wywołać mylne przekonanie, że państwo jest ostatecznym źródłem prawa, absolutem, na którym kończyć się muszą wszelkie dociekania. Tymczasem w swej istocie zupełnie te same są podstawy mocy obowiązującej prawa narodów z jednej i prawa państwowego z drugiej strony—różnica wynika tylko z bardzo uderzających pozorów”. (s. 6—7).

Przez takie podejście do zagadnienia mamy od razu mocny i trwały grunt pod nogami, chroniący od subiektywistyczno-relatywistycznych poślizgnięć i przeceniania wartości poczucia moralno-prawnego społeczeństwa.

Paul Siwek S. J., *Spinoza et le panthéisme religieux*. Préface de Jacques Maritain. Desclée de Brouwer. Paris 1937, s. XXXI + 293.

Spinoza należy do tych myślicieli, którzy wywierają wielki wpływ na dzisiejszą umysłowość. On dał początek, albo przyczynił się do rozrostu takich prądów filozoficznych, jak monizm, panteizm, naturalizm i ateizm. Komunizm uważa go za swego duchowego ojca i powołuje się na jego autorytet. To też Rosja

bolszewicka obchodziła uroczyście jubileusz 250-lecia śmierci Spinozy.

Zainteresowanie filozofią Spinozy jest w naszych czasach bardzo duże. Powstało „Towarzystwo Spinozjańskie", mające swe filie w wielu krajach, między innymi w Polsce, wydano szereg nowych monografij naukowych o Spinozie i podjęto dzieło propagandy i popularyzacji jego poglądów filozoficznych.

Zajęła się nim również filozofia katolicka. Za najlepszego znawcę spinozyzmu uchodził zmarły niedawno o. Stanisław Dunin-Borkowski T. J. Obok niego należy postawić o. Pawła Siwka T. J., prof. uniwersytetu gregoriańskiego w Rzymie, który — oprócz kilku wartościowych przyczynów z tej dziedziny — wydał w r. 1930 „L'âme et le corps d'après Spinoza", a obecnie — nową monografię o panteizmie religijnym Spinozy. Poglądy religijne Spinozy przedstawione są na tle ówczesnych prądów umysłowych z szerokim uwzględnieniem indywidualności Spinozy. Wyrastają one z judaizmu, a zwłaszcza z tradycji talmudycznych, z racjonalizmu, mechanicyzmu i z postawy materialistycznej. Odbijają na sobie ducha tego czasu, żyjącego tradycją, a zarazem niespokojnego, rewolucyjnego szukającego nowych dróg. Niemniej ciekawa jest indywidualność Spinozy: surowość życia idąca w parze z gorącym, zapalnym temperamentem, tęsknota za prawdą, a jednocześnie daleko posunięty sceptycyzm myślowy, konsekwencja logiczna obok szukania prawdy na szlakach alogicznej intuicji, doczesne nastawienie życiowe i jakiś dziwny transcendentny mistycyzm. Myśliciel o tak skomplikowanej strukturze duchowej nie jest łatwo zrozumiały. Jego idee kryją w sobie zagadki, podobnie jak jego życie codzienne.

Praca ks. prof. Siwka dzieli się na dwie części—teoretyczną i krytyczną. W części teoretycznej omawia życie (5 — 98) i twórczość religijną Spinozy (101—198). Wskazawszy na źródło religii spinozjańskiej — jakim jest antropomorfizm, Autor omawia metodę dedukcyjną i geometryczną Spinozy, jego epistemologię i skłonności intuicjonistyczne. Centralną ideą jego filozofii jest substancja, jedyna, nieskończona i nieograniczona rzeczywistość, posiadająca dwa artykuły — rozciągłość i myślenie. Bóg pojmo-

wany jest panteistycznie, jako nieskończona rzeczywistość w jej różnych odmianach. Spinoza nie uznaje dogmatów, głosi moralność niezależną, a wszelkie uprawnienia w stosunku do jednostki przenosi na państwo, które w nowym systemie zastępuje miejsce Boga. Swe poglądy religijne głosił Spinoza z gorliwością apostolską, wierząc, że sprowadzą one przewrót w moralności i religii, przypominający przewrót kopernikański w fizyce.

W części drugiej (201—284) podaje Autor poglądy religijne Spinozy oraz ich podstawy filozoficzne wnikliwej krytyce. Błędy płyną z nieuzasadnionego aprioryzmu, który sprowadził do odrzucenia doświadczenia, przekreślał wolność i w imię apriorycznych założeń wykluczał tradycyjną wiarę, jako sprzeczną z rozumem. Pojęcie świata rozpływa się w chaosie nieskończoności, Bóg jest tylko ideą, a religia, wyzbyta nadziei i miłości, sprowadza się do naturalistycznego panteizmu i moralizmu. Jest to zamaskowany ateizm. Słusznie też uważany jest Spinoza za duchowego ojca bolszewizmu i liberalizmu.

Rozprawa ks. Siwka odznacza się tymi samymi walorami naukowymi, co i poprzednie jego prace — wnikliwą analizą, jasnością ujęcia, bogatym udokumentowaniem poszczególnych twierdzeń i obiektywizmem. Jest na wskroś aktualna, mimo że porusza tematy, należące do historii. Omawia źródła współczesnej ideologii i doskonale orientuje w dążeniach dzisiejszych kierunków ateistycznych. *X. Józef Pastuszka.*

Volume XII proceedings of the American Catholic Philosophical Association. *Christian Philosophy and the social sciences.* Washington 1936. s. 201.

Utarła się opinia, że Ameryka nie jest twórcza w dziedzinie filozofii i nie posiada głębszej kultury duchowej. Przoduje w technice. Europie dała racjonalizację pracy, nadmiernie rozbudowany przemysł, szereg nowych zdobyczy technicznych, reklamę, kino i... pustkę duchową. Zwłaszcza w filozofii myśl amerykańska okazała się mało oryginalna. Stworzyła jedynie pragmatyzm i behavioryzm.

Takie poglądy obiegowe grzeszą uogólnieniami, są jednostronne i krzywdzące. Liczne instytucje naukowe, a w pierwszym rzędzie uniwersytety, żywy ruch wydawniczy w dziedzinie filozofii, pokaźny zastęp twórczych pracowników—są żywym zaprzeczeniem tych nieprzychylnych dla Ameryki sądów. Również filozofia katolicka jest gorliwie uprawiana. Świadczy o tym między innymi wydany niedawno XII rocznik sprawozdawczy Amerykańskiego Katolickiego Towarzystwa Filozoficznego. Liczy ono 468 członków, w tym sporą liczbę profesorów uniwersytetów i seminariów duchownych. Towarzystwo wydaje kwartalnik „The New Scholasticism" i zbiera się dorocznie na 2—3 dni, celem omówienia aktualnych zagadnień naukowych i bieżących spraw Towarzystwa. Rocznik XII z 1936 r. zawiera szereg dobrych rozpraw jak „Filozofia a zdrowy rozsądek", „Filozofia jako przedmiot studiów uniwersyteckich", „Czy filozofia chrześcijańska posiada rację bytu?", „Wymiana pomiędzy myślą nowoczesną, a scholastyką", „Tomizm a indeterminizm naukowy" itp. Podczas posiedzeń dyskusyjnych omawiano następujące tematy: „Logika, a epistemologia", „Stosunek pomiędzy psychologią scholastyczną, a nowoczesną", „Nauki fizykalne, a przyczynowość", „Pomniejszenie jednostki w państwie nowoczesnym" itp. Zarówno artykuły, jak i dyskusja stoją na wysokim poziomie.

Jeżeli się zważy, że katolicy stanowią zaledwie szóstą część ludności Stanów Zjedn. A. P., że nie mają tradycji naukowej, ani nie są zwarci narodowościowo, to przyznać trzeba, że ich działalność filozoficzna budzi szczery podziw.

X. J. P.

IGNACY CZUMA
Lublin.

W Zarządzie Głównym Z. P. I. K. odbyła się dyskusja na temat: „Organizacja inteligencji w A. K.". Drukujemy swe pierwsze głosy.

Akcja Katolicka a inteligencja

Konieczność związania inteligencji z Akcją Katolicką narzuca się po dłuższych doświadczeniach z całą oczywistością. Odrębne organizacje kół inteligencji, wyrabiające, kształtujące katolików oświeconych, spełniły już wstępne prace, oparte na przygotowaniu wprawdzie niewielkich kadr ludzi ale cennych. Za włączeniem odrębnych organizacyjnie ognisk inteligencji—mam na myśli nie tylko Polski Związek Inteligencji Katolickiej, ale i inne skupienia analogiczne—do Akcji Katolickiej, przemawia konieczność scalenia pracy tego samego typu, to jest pracy apostolstwa świeckich. Akcja Katolicka w Polsce, która ma już za sobą okres pierwszy, organizacyjny, i weszła już w stadium rozbudowywania wewnętrznej pracy, potrzebuje elementu wykształconego, który by pracował na coraz szerszą skalę, obok, rzecz prosta, konieczności posiadania niewielkiego aparatu administracyjno-zawodowego.

Problem związania inteligencji katolickiej z Akcją Katolicką nie nastręcza zatem szczególnych wątpliwości. Zaczynają się one dopiero z chwilą, gdy myśli się o sposobie tego związania, a mianowicie: czy inteligencja ma stanowić odrębną kolumnę, jedną, czy dwie (męską, żeńską), obok dotychczasowych czterech kolumn: młodzież—żeńska, męska, starsi — kobiety, mężczyźni, czy też wejść organicznie do czterech tych oddziałów.

Za utrzymaniem odrębności kolumny inteligencji przemawiają różnice intelektualne, względnie zawodowe, przemawiają pewne przyzwyczajenia i naturalna skłonność do pracy w swoim własnym środowisku. Dalej przemawia za tym chęć tworzenia myśli katolickiej we wszystkich jej kierunkach i rozbudowywania jej w drodze selekcji, w drodze zróżnicowania osób, na tym polu pracujących. Za budową odrębnych kolumn przemawia dalej ta strona właściwości natury ludzkiej, która szuka pewnego od-

rębnego miejsca dla ludzi o większych walorach umysłowych, czy kulturalnych. I bodaj, że to są najważniejsze argumenty, przemawiające za odrębną budową kolumnową dla inteligencji.

Natomiast za organicznym włączeniem, za którym się w całej rozciągłości oświadczam, przemawiają racje o wiele ważniejsze i o wiele silniejsze. Akcja Katolicka, jak każda praca masowa, złożona i skomplikowana, wymaga, jak już wzmiankowałem, wielkiego udziału elementu umysłowo rozwiniętego, wykształconego. Cztery kolumny dotychczasowe, pozbawione tego elementu, skazane na odrębne egzystowanie, ogołocone by były ze swego przewodnictwa naturalnego, z tego koniecznego uzupełnienia, jakie stanowi inteligencja.

Niemniej ważnym względem, powiedziałbym—jednym z najważniejszych i pod względem katolickim i społecznym, jest wzgląd na potrzebę zrastania się różnych grup ludzkich ze sobą. To jest wzgląd zarówno rozumowy, jak i ściśle chrześcijański. Ścisła łączność różnych warstw i ludzi w pracy katolickiej uzmysławia i podkreśla tę bezwzględną równość dusz ludzkich wobec Boga. Równość ta uzyskuje swój piękny wyraz we wspólnej czci składanej Bogu i we wspólnej pracy nad zachowaniem i powiększaniem Bożego dzieła. Warstwy niesłusznie zwane niższymi będą widziały, w razie całkowitego zlania się organizacyjnego z nimi, że różnice społeczne nie są przeszkodą w duchowej bliskości ludzi. Poczują się silniejsze, poczują się podniesione na duchu, na pewno będą wdzięczne sferom umysłowo górniejszym za to braterstwo Chrystusowe. A przecież trzeba pamiętać, że różnicom umysłowym, kulturalnym, społecznym, nie odpowiada ten sam układ różnic moralnych, które biegną właśnie z całkowitym pominięciem podziału intelektualnego i pozycji towarzyskiej. W tym skupieniu różnych warstw wystąpią silniej wartości moralne, które nie poparte wykształceniem, czy pozycją społeczną, przecież tym silniej jaśnieją i tym goręcej przemawiają do duszy.

Jak wiadomo, Akcja Katolicka w swych statutach czterech kolumn, daje bardzo szerokie pole do rozwoju i kultywowania prac o cechach wybitnie intelektualnych. Wystarczy przyjrzeć się pierwszym artykułom statutów wszystkich kolumn, w szcze-

gólności np. mężczyzn, ażeby zobaczyć, jak szerokie pole pracy także ściśle umysłowej przewiduje linia celów i zadań Akcji Katolickiej w tych czterech kolumnach. I tu widzę rozwiązanie, które jest rozwiązaniem nawskroś moralnym, nawskroś praktycznym, nawskroś celowym, nawskroś naturalnym. Ludzie, wchodzący do Akcji z różnych środowisk, z różnymi wartościami umysłowymi, duchowymi, moralnymi, znajdą olbrzymie pole do pracy, właściwe ich uzdolnieniom, ich skłonnościom, ich przygotowaniu. Ażeby bowiem Akcja Katolicka mogła urzeczywistnić przewidziane w statutach cele dla wszystkich czterech kolumn, musi mieć element inteligencki i to w wielkiej ilości. I te różnej wagi uzdolnienia, uzdolnienia w najrozmaitszych kierunkach, znajdą tu swoje zastosowanie i zróżniczkowanie.

Musimy bowiem nadto pamiętać, że pojęcie inteligencji nie jest zbyt jasne. Jeżeli bowiem przez inteligencję będziemy rozumieli ludzi, posiadających pewne wykształcenie określone prawem, pewien dyplom, to dobrze wiemy, że poza granicą tych dyplomów są ludzie, których można z całą pewnością określić, jako godnych nazwy „inteligencja". I wiemy także, że trafiają się ludzie z dyplomami, którzy nie zawsze zasługują na to wyróżniające miano. Znalezienie kryterium podziału na tych, którzy są inteligentni i którzy nimi nie są, natrafia na znaczne trudności. Można przyjąć kryterium dyplomu akademickiego—najłatwiejsze — wtedy ilość osób tej grupy byłaby oczywiście ograniczona. Można to kryterium rozszerzyć do wykształcenia średniego i wtedy, rzecz prosta, to ograniczone koło powiększy się. Musi się rozstrzygnąć przynależność żon według przynależności mężów, musi się częściowo uwzględnić pozycję społeczną, której nie towarzyszy dyplom nawet ze szkoły średniej. Przypominam ludzi z t. zw. „domowym wykształceniem", którzy z powodu niedomagań szkolnych w czasach zaborczych nie mogli skończyć szkół. Przypominam dalej wielkie trudności, które znajduje prawo państwowe w rozgraniczeniu t. zw. pracowników umysłowych od pracowników fizycznych, bo mniej więcej ten punkt jest punktem granicznym, krańcowym. Wszystko to są rzeczy, w których takie czy inne rozstrzygnięcie nie usunie pewnych punktów drażliwych.

W wielkim mieście jeszcze łatwiej podzielić ludność na kolumnę inteligencji i na kolumny inne. Ale i tutaj nie obejdzie się bez zazdrości i niechęci. Jednak w olbrzymiej ilości miast i miasteczek, nie mówiąc o wsi, w których ludzie dokładnie się znają, których pozycje społeczne w zakresie różnic występują bardzo silnie, w tych miejscowościach taki podział staje się bardzo niebezpiecznym i przykrym. Istnieje miasto, w którym Polski Związek Inteligencji Katolickiej ma dwa koła: inteligencji ze średnim wykształceniem i inteligencji z wykształceniem wyższym. Te dwie grupy osób nie zdołały wytworzyć wspólnego środowiska i w sposób gorszący podzieliły się i wytworzyły między sobą przeszkodę nie do przebycia. A cóż dopiero, gdyby taki podział na inteligencję i nieinteligencję był przeprowadzony w małych miejscowościach. Ile tutaj powodów do niechęci, do zrażenia się, do folgowania tym gorszym stronom natury ludzkiej, tej próżności. Naturalnie, że w tych wypadkach pozostałe kolumny byłyby ogołocone z elementu t. zw. inteligenckiego, bez którego praca jest niezmiernie utrudniona, jeżeli wręcz nie sparaliżowana.

Odrębność kolumnowa inteligencji ma jeszcze ten ujemny skutek, iż zatrzymuje inteligencję w warunkach pewnego przeintelektualizowania w pracy katolickiej i to w tym ujemnym znaczeniu. Inteligencja, odgrodzona od innych, sama ze sobą radzi, sama się ze sobą styka, sama finezuje swe myśli i sprawy, często ze szkodą prostego i zdrowego rozsądku. Bo nie jest prawda, że ze złączenia inteligencji z szerszymi warstwami tylko te ostatnie korzyść wynoszą. Przeciwnie, korzyść jest obopólna. Inteligencja daje znajomość rzeczy w pewnym kierunku, większe lub mniejsze wartości kulturalne, większe lub mniejsze znaczenie społeczne. Natomiast ten tzw. „prosty naród", skromniejszy w zakresie posiadania szczegółowych intelektualnych zasobów, najczęściej ma na zasadnicze zagadnienia życiowe prosty, ale zdrowy pogląd, nie ulegający spaczeniu. Pewnie, że tej niewielkiej ilości przyswojonych elementów życiowych nie towarzyszą ozdoby i uzupełnienia, które posiada inteligencja, ale jakżeż często zdarza się, że te uzupełnienia i dekoracje, te piękne i wartościowe dodatki zasłaniają albo odsuwają w cień

istotne i najprostsze prawdy i zasady. W zetknięciu inteligencji z szerszymi warstwami należy upatrywać korzysć obopólną a nadewszystko korzyść wspólną, korzyść tego dzieła Bożego, które woła o wciągnięcie i skupienie jak najszerszych mas ludzi w Akcji Katolickiej.

Różnolitość zadań Akcji Katolickiej będzie zmuszała do tworzenia sekcji i tutaj inteligencja będzie miała nie tylko możność pracy, kształcenia siebie, zużytkowania swych walorów życiowych i umysłowych, ale także umożliwi korzystanie z tego wszystkiego pozostałym członkom Akcji. Sekcje te będą znacznie więcej zróżniczkowane, niż może dać ogólne i niezbyt jasne kryterium inteligencji. Sekcje te będą bowiem zmuszały do łączenia się poszczególnych grup inteligencji w kółka, w których toczyć się będzie praca według programu wyspecjalizowanego. Wystarczy przypatrzyć się statutowi Akcji Kat. dotąd obowiązującemu, aby sobie wyobrazić, jak można i jak należy rozwiązać ten problem pracy intelektualnej najróżniejszych odcieni: sekcja apologetyczna, sekcja propagandowa, eucharystyczna, oświatowa, pedagogiczna, artystyczna, literacka, odczytowa, wychowania fizycznego, higieny, ekonomiczno - społeczna, techniczna, państwowa, ustrojowa itp. Czyż mało tu pola do pracy i zużytkowania zdolności i wiedzy, z korzyścią dla samej inteligencji i dla mas? Czyż mało tu miejsca dla zróżniczkowania pracy i do skupiania się naturalnego w ogniska wspólnot węższych? W parze z tym zaś idzie możność brania udziału w takich sekcjach ludzi bez dyplomu, którzy może wezmą żywszy udział lub bierniejszy, ale zawsze pożyteczny.

Korzyści zaś dla Akcji Katolickiej ogromne. Rozporządza ona w czterech kolumnach ludźmi zdolnymi do najrozmaitszej pracy, dostaje to niezbędne uzupełnienie, którym w armii są oficerowie i podoficerowie, tworzy zwartą rodzinę według podziału, nie budzącego ani zawiści, ani niechęci: mężczyźni, kobiety, chłopcy, dziewczęta. W tych czterech kolumnach zbierają się ludzie obydwu płci, najrozmaitszych usposobień, najrozmaitszych wielkości i wartości. Akcja Katolicka uzyskuje prosty, konstruktywny wygląd o cechach na wskroś chrześcijańskich:

równości i braterstwa. Odrębne usposobienie, odrębne zdolności i skłonności zostaną zużytkowane. Wszyscy znajdą tu odpowiednie pole do pracy. Akcja Katolicka oszczędzi sobie wydatków na urzędników, bez których oczywiście, w szczupłej jednak ilości, tego wielkiego aparatu wyobrazić sobie nie można. Ale element urzędniczy będzie elementem ściśle wykonawczym, gdy swobodna i dobrowolna praca wesprze go i nim pokieruje. Przez większy dopływ inteligencji Akcja Katolicka spotężnieje i rozdzieli funkcje pomiędzy większą ilość osób. Nie będzie takiego stanu, w którym drobna ilość osób prowadzi pracę w Akcji Katolickiej we wszystkich prawie kierunkach, kiedy się przemęcza i zużywa. Będzie łatwiejsze rozdzielenie trudu między większą ilość ludzi i przy wyspecjalizowaniu pracy.

Myśmy w Polsce dotychczas nie przyzwyczaili jeszcze inteligencji do przejęcia się ideą Akcji Katolickiej w tym jej szerszym i powszechnym znaczeniu. Trzeba się starać usunąć tę pewną rezerwę inteligencji, powinno się ją przełamać. Wyjście z ogrodzenia dotychczasowych kół i odrębnych ognisk organizacyjnych inteligencji katolickiej, stanie się pierwszym krokiem i dobrym przykładem dla tych rzesz inteligencji, która trzymała się na uboczu Akcji Katolickiej. Wiemy, że nad tym, ażeby temu dopływowi przeszkodzić pracują rozmaite siły, że argumenty idą z różnych stron i zmierzają do tego, aby Akcja Katolicka nie posiadała tego licznego i masowego elementu inteligenckiego. Wchodzą tu w grę i pewne nieuzasadnione uprzedzenia i zła wola ze strony czynników, którym to byłoby bardzo nie na rękę. Jeszcze do niedawna, a nawet i teraz, zdarza się, że ludzie, pracujący w Akcji Katolickiej, nie cieszą się zbytnią sympatią czynników, kierujących życiem cywilnym, świeckim. Ale równocześnie wiadomo, że silniejszy napływ inteligencji i jej masowy udział w Akcji Katolickiej, udział, który w niczym nie przeszkadza pracy tej samej inteligencji dla Narodu i Państwa Polskiego, przeciwnie wniesie nowe, trwałe i pewne wartości dla zadań narodowych i państwowych, że ten udział stanie się siłą, skupiającą coraz to nowe ilości osób z inteligencji, wiążąc je z Akcją Katolicką.

Organizacyjne wyodrębnienie kolumnowe inteligencji byłoby przyczyną nową, obok innych także przyczyn pobudzenia wylęgarni ludzkich słabości i próżności. Optycznie i uczuciowo podział na sześć kolumn będzie miał to znaczenie, że kolumna inteligencji jedna czy druga, będą się uważały za rodzaj nadkolumny, że tamte cztery kolumny są czymś niższym w porównaniu z nią. Pozostawanie w kolumnach niższych będzie olbrzymią dyskwalifikacją. Opóźni to proces zespolenia inteligencji z Narodem, zespolenia nie tylko religijnego, ale także narodowego i państwowego. A właśnie na terenie Akcji Katolickiej winna wyróść i pomnożyć się siła organicznego związania inteligencji z szerszymi warstwami, co z kolei winno zachęcić warstwy wykształcone do silniejszego związania i silniejszego zespolenia się duchowego z warstwami tzw. niższymi na terenie pracy narodowej i państwowej. A zatem korzyść, płynąca z organicznego włączenia inteligencji do czterech kolumn, stając się wielką korzyścią dla Akcji, stanie się równocześnie korzyścią i w innych dziedzinach życia Polski.

Jeśli w innych krajach inteligencja może pracować i pracuje wydajnie łącznie z innymi warstwami na terenie Akcji Katolickiej, czemuż my w Polsce mamy tworzyć nowe i utrudniające przedziały i to tam, gdzie ich jak najmniej powinno być, to jest na niwie apostolskiej pracy i wzajemnego uzupełniania się oraz duchowego budowania według Chrystusowego Posłania.

CZESŁAW STRZESZEWSKI
Lublin.

Organizacja inteligencji w Akcji Katolickiej.

Organizacja Akcji Katolickiej w Polsce poszła w kierunku centralistycznego wzoru włoskiego czterech wielkich filarów: stowarzyszeń mężów, kobiet, młodzieży męskiej i żeńskiej. Centralizacja osiągnięta została jednak nie przez rozbijanie istniejących ram organizacyjnych i tworzenia nowych, ale w pełnym

i umiejętnym wykorzystaniu istniejących już stowarzyszeń, jak np. kobiet i młodzieży. Pozostały natomiast na uboczu organizacje inteligencji zarówno przy tym starszego pokolenia, jak i młodzieży akademickiej, która nawet w systemie włoskim posiada własną centralę w ramach samej Akcji.

Nie od dziś przeto aktualne jest zagadnienie, jak rozwiązać problem organizacji polskiej inteligencji w ramach struktury A. K.

Istnieją tu trzy możliwości: zorganizowania inteligencji w postaci osobnego filaru A. K., włączenia jej do istniejących organizacji ogólnych, wreszcie pozostawienia status quo w postaci mniej lub więcej licznych i rozproszonych niezależnych od A. K. stowarzyszeń.

Udział inteligencji w pracach stowarzyszeń A. K. jest bardzo żywy, przy czym zajmuje ona w drodze zupełnie naturalnej kierownicze stanowiska. Oddzielne organizacje inteligencji katolickiej istnieją jednak poza A. K.. jakkolwiek najczęściej bardzo blisko z nią złączone więzami zwłaszcza personalnymi wspólnoty członkostwa. Nie tylko istnieją zresztą te stowarzyszenia, ale i rozwijają się coraz liczniejsze i coraz bardziej liczebnie silne.

Jest przy tym rzeczą charakterystyczną, że powstanie stowarzyszeń A. K. nie tylko nie zahamowało działalności organizacji inteligencji, ale wprost przeciwnie przyczyniło się do ich rozwoju. Tam gdzie stowarzyszenia A. K. wykazują ożywioną działalność, daje się równocześnie zauważyć rozwój organizacji inteligencji. Można oczywiście stwierdzić i zjawisko odwrotne, trudno bowiem przypisać wyłączność kierunku przyczynowego jednemu z tych dwóch, związanych ze sobą ściśle kierunków katolickiej pracy społecznej.

Główną przyczyną potrzeby odrębnej organizacji inteligencji jest brak dostatecznego przygotowania i wyrobienia tej warstwy społeczeństwa katolickiego wobec przypadającej jej z natury rzeczy do spełnienia szczytnej roli kierowniczej w organizacji Apostolstwa świeckich. Inteligencja katolicka w Polsce jest niestety zarażona jeszcze błędami fideizmu, sentymentalizmu i tradycjona-

lizmu, które tak świetnie scharakteryzował i wytknął jej o. Jacek Woroniecki O. P.

Wielką trudność w pracach stowarzyszeń A. K. stanowi brak sił kierowniczych świeckich, jest to źródłem stałych narzekań ze strony kierownictwa hierarchicznego A. K., jest poważnym hamulcem świetnego jej rozwoju.

Prezes, czy członek zarządu stowarzyszenia A. K. musi być przykładem dla całego stowarzyszenia, więcej nawet dla swych współparafian, czy współdiecezjan. Tymczasem pogłębienie praktyki religijnej jest wśród naszej inteligencji bardzo słabe.

Jeżeli w organizacji ogólnej A. K. znajdzie się ziemianin, adwokat czy lekarz, który jest człowiekiem religijnym, ale nie posiada równocześnie najbarddziej elementarnej znajomości liturgii i nawet w czasie mszy św. nie potrafi się właściwie zachować, to stanie się on tylko zgorszeniem dla pobożnego chłopa czy robotnika. Podobnie zgorszeniem mogą być tylko dla ludu „liberalne" poglądy religijne tak rozpowszechniane wśród naszej inteligencji. Co da współpraca z warstwami ludowymi w ramach A. K., przedstawiciela inteligencji, którego wiedza religijna ogranicza się do mętnych reminiscencji z katechizmu, który nie potrafi wybrnąć czasem nawet z dziesięciorga przykazań, a cóż dopiero z przykazań kościelnych, czy grzechów głównych, który swoiście zachowuje posty, uważa dancing za „niehuczną" zabawę, tańczy na św. Józefa itd. Czyż taki człowiek jest w stanie oddziałać intelektualnie na innych członków stowarzyszenia katolickiego rekrutujących się z ludu. Co im powie o katolickim programie społecznym, gdy nie wie nawet co to Quadragesimo Anno!

Mylny jednak byłby wniosek, że takich przedstawicieli inteligencji katolickiej należy pozostawić poza nawiasem pracy społecznej. W organizacji przeznaczonej wyłącznie dla inteligencji nie będą oni szerzyć zgorszenia, a dzięki wpływowi katolików świadomych, oraz duchowieństwa specjalnie przygotowanego do pracy wśród inteligencji mogą łatwiej i szybciej uzupełnić braki swego wykształcenia i pogłębienia religijnego. Drogi, jakimi idzie uświadomienie religijne bywają czasem dziwne, gdyż poprzez

św. Tomasza z Akwinu lub Mauriaca, Maritaina lub Claudela wiodą dopiero do... katechizmu. Można dyskutować o tym, czy teoretycznie korzystnym jest wcielenie inteligencji do organizacji ogólnych A. K. czy nie, ale wobec dzisiejszego stanu wychowania religijnego zwłaszcza ludzi, którzy dziś przekroczyli już lat 40, konieczność odrębnej pracy nad sferami inteligencji wydaje się bezsporna.

Pozostaje jednak do rozwiązania zagadnienie czysto organizacyjne. Inteligencja mogłaby być wychowywana w organizacjach ogólnych A. K. w odrębnych sekcjach czy grupach. Przeciw tej koncepcji wysuwają się jednak poważne obiekcje. Stowarzyszenia A. K. są już dziś ciężkimi i trudnymi do opanowania machinami organizacyjnymi, rozdwojenie ich zadań, zróżnicowanie komórek wewnętrznych skomplikowałoby jeszcze ich strukturę. Powstaje przy tym obawa, że organizacja inteligencji nabrałaby charakteru pomocniczego, podczas gdy praca nad tą warstwą społeczeństwa katolickiego jest celem sama w sobie, a nie tylko środkiem dla celów ogólniejszych. Raz dlatego, że nie chodzi tylko o przygotowanie kierowników pracy społecznej, ale o zbawienie dusz tych ludzi. Po drugie pogłębienie religijne inteligencji jest w Polsce nie tylko rzeczą pomocną, ale zasadniczym warunkiem rozwoju A. K., która w braku odpowiednich warunków i odpowiednio przygotowanej kadry kierowniczej, której dostarczyć może tylko inteligencja, przemieni się nieuchronnie w organizację czysto kościelną, w której cały ciężar pracy spadnie na duchowieństwo, wypaczając cel organizacyjny hierarchicznego Apostolstwa świeckich.

Jedynym argumentem, który przemawia za łącznością organizacyjną stowarzyszeń mężów i kobiet katolickich z stowarzyszeniami inteligencji, jest obawa oderwania inteligencji od współpracy i kontaktu z masami ludowymi. Życie jednak, jak to już zaznaczono, nie potwierdza słuszności tych obaw. Społecznicy, których pociąga praca na szerszą miarę zakrojona, idą sami do organizacji ogólnych A. K. Ludziom, pozbawionym nerwu społecznego, będą lepiej odpowiadały bardziej ekskluzywne formy stowarzyszeń inteligencji katolickiej.

Argument uwzględniania w strukturze organizacyjnej katolickiej pracy społecznej wszystkich upodobań i skłonności indywidualnych przemawiałby za pozostawieniem swobody organizacyjnej inteligencji katolickiej, przeciw zaś tworzeniu jednolitego typu koniecznego w razie włączenia jej w postaci odrębnego filaru w A. K. Trzeba jednak pamiętać o wybujałym indywidualizmie polskim. Kto obserwuje pracę katolicką wśród inteligencji musi stwierdzić przerost form organizacyjnych. Rezultatem tego zaś jest wydzieranie sobie wzajemnie jednych odcinków pracy, przy pozostawieniu innych odłogiem. Jakiekolwiek cele posiada stowarzyszenie inteligencji katolickiej, jakiekolwiek formy organizacyjne zawsze ma szlachetne, ale może i nadmierne ambicje objęcia wszystkich dziedzin życia, wszystkich dziedzin pracy. Najmniejsze natomiast, często nawet pozorne, nieistotne różnice metod i organizacji pracy powodują natychmiastowe dążenia separatystyczne.

Powstaje stąd trudność uporządkowania tych stosunków przez rzucenie sztywnego systemu pracy, czy podciągnięcie wszystkich form pod jeden strychulec, ale drogą rozgraniczenia terenów i sprzęgnięcie rozproszonych wysiłków. Na potrzebę tego wskazuje znów życie. Od paru lat widzi się w pracy społecznej inteligencji katolickiej dążności centralizacyjne. Do większych zcentralizowanych stowarzyszeń zgłaszają swe akcesy samorzutnie drobne jednośrodowiskowe stowarzyszenia. Odbywają się konferencje porozumiewawcze, nawiązują się kontakty. Ze wszystkich stron od przedstawicieli wszystkich organizacji słyszy się o konieczności porozumienia, zbliżenia, ześrodkowania i uporządkowania pracy.

Powstanie centrali organizacyjnej inteligencji katolickiej poza ramami A. K. byłoby jednak rzeczą niekorzystną. Wobec powiązania personalnego z stowarzyszeniami A. K. i stanowiska kierowniczego zajmowanego w nich przez inteligencję, tego rodzaju centrala mogłaby stać się nawet wbrew woli jej zarządu wprost siłą faktów pewnym czynnikiem, oddziaływującym z zewnątrz na pracę A. K. Równocześnie, jako największa, czy może nawet wyłączna centrala organizacyjna nabrałaby cech oficjalne-

go reprezentanta jeżeli nie Kościoła to przynajmniej społeczeństwa katolickiego na terenie pracy społecznej inteligencji co również byłoby rzeczą nad wyraz szkodliwą.

Te wszystkie argumenty przemawiają za koniecznością powstania centrali pracy społecznej świeckiej inteligencji katolickiej w ramach A.K. w postaci odrębnej, samodzielnej organizacji. Sprawa przy tym wydaje się o tyle dojrzała, że kontakty, jakie zostały nawiązane pomiędzy istniejącymi już stowarzyszeniami, przyczyniły się już poważnie do przygotowania gruntu dla dzieła konsolidacji pracy społecznej inteligencji katolickiej w Polsce.

REDAKTOR I WYDAWCA
X. Dr A. Szymański

REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY
A. Florkiewicz